theoria cum praxi ● serie documenta/legados ● theoria cum praxi

Felipe González Vicen

Prólogo de Eusebio Fernández

Teoría de la revolución

Sistema e historia







TEORÍA DE LA REVOLUCIÓN

SISTEMA E HISTORIA

TEORÍA DE LA REVOLUCIÓN

SISTEMA E HISTORIA

F. E. González Vicén



DOCUMENTA 2





Madrid – México
2010

Primera edición: 1932
Segunda edición (Primera edición en Plaza y Valdés/CSIC): 2010

Plaza y Valdés S. L.
Calle de las Eras, 30, *B*
Villaviciosa de Odón
28670 Madrid (España)
☎: (34) 91 862 5289
e-mail: madrid@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.es

Plaza y Valdés S. A. de C. V.
Manuel María Contreras, 73
Colonia San Rafael
06470 México, D. F. (México)
☎: (52) 55 5097 20 70
e-mail: editorial@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.com.mx







Página web: www.ifs.csic.es

ISBN Plaza y Valdés: 978-84-92751-85-3
ISBN CSIC: 978-84-00-
NIPO:

Catálogo general de publicaciones oficiales:
http://www.060.es

Página web de la colección Theoria cum Praxi:
http://www.plazayvaldes.es/theoria

Diseño de cubierta: Nuria Roca
Logotipo: Armando Menéndez
Apoyo técnico a la edición: Francisco Maseda (IFS-CSIC)

Impresión:
D. L.: M-

Me complazco en expresar públicamente desde estas páginas mi sincera gratitud hacia nuestro rector, don Andrés Torre Ruiz, que ha honrado este trabajo, cobijándolo bajo la égida de la Universidad. A los profesores don José Ferrández González, don Camilo Barcia Trelles y don Luis Recaséns Siches, que me han facilizado el acceso a la biblioteca particular de sus cátedras respectivas, proporcionándome con ello un precioso material de trabajo; y al Dr. F. Kleiser, que desinteresadamente se ha prestado a comprobar las referencias que se hacen en las líneas siguientes a obras redactadas en alemán.

F. E. G. V.

Índice

PRÓLOGO, POR EUSEBIO FERNÁNDEZ GARCÍA 13

INTRODUCCIÓN 19
La importancia de los temas filosófico-políticos.– Las ideas políticas y su vehículo histórico.– Carácter de este trabajo.– Una advertencia preliminar.

I. EL PROBLEMA GENÉTICO DE LA REVOLUCIÓN 23
Los términos de la cuestión.– Forma, sustancia histórica y adecuación.– Panorama histórico del fenómeno revolucionario.– Confirmación de la tesis: Roma, la Edad Media, el renacimiento jurídico de Bolonia, los albores de la Edad Moderna, la época de las revoluciones.– Derecho privado y ritmo social, en nuestros días.– Actitudes.– Perspectivas.

II. LA TIPIFICACIÓN 35
La palabra «revolución»
A. El concepto del orden jurídico 36
Función del Estado y dinámica jurídica.– La producción escalonada del Derecho.– La Constitución como centro del sistema.– Leyes, reglamentos, sentencias y negocios jurídicos.– La Administración.– Función administrativa directa e indirecta.
B. Figura política de la revolución 43
El elemento teleológico en la ruptura del orden jurídico.–

La revolución y otras figuras ideológicas afines: golpe de Estado, conquista, reformas constitucionales.

III. EL DERECHO POST-REVOLUCIONARIO 49
La ordenación jurídica y los fines de la revolución
A.. 51
Fuentes de Derecho positivo.– La idea kelseniana de la soberanía política.– La última fundamentación de los órdenes jurídicos *partires* sobre un supuesto lógico.– La revolución, fuente originaria de Derecho positivo.
B. 57
El examen crítico de las normas post-revolucionarias.– Arbitrariedad y Derecho.– La inviolabilidad.– La autarquía.– La esencia escuetamente formalista de lo jurídico.

IV. LA UNIDAD DEL ORDEN JURÍDICO Y EL HECHO REVOLUCIONARIO 63
Soberanía política y coexistencia de Estados particulares.– El monismo jurídico bajo el prisma de los Estados soberanos.– Derecho político externo.– El primado del orden jurídico internacional.– La *Kompetenzhoheit.*– El principio de «facto» del orden jurídico internacional.– Una observación y un comentario.

V. EL DERECHO DE RESISTENCIA FRENTE A LOS PODERES INJUSTOS 71
Carácter de los sistemas filosófico-políticos. Sentido de esta exposición
A. La Antigüedad 73
Aspectos de la doctrina política en la India y en China.– La Ciudad Estado en Grecia.– El Imperio universal de Roma.
B. El Cristianismo. La Edad Media. La contienda entre el Papado y el Imperio 77
Sentido apolítico de la doctrina cristiana primitiva.– Elaboración posterior: San Pablo, Orígenes, San Agustín.– Los

comienzos de la Edad Media.– Iglesia y Estado.– Juan de Salisbury.– Santo Tomás.– Marsilio de Padua y Guillermo de Ockam.– El movimiento conciliar: Juan Gerson, Nicolás de Cusa y Eneas Silvio.
C. La Reforma. Los Monarcómacos. La Compañía de Jesús ... 91
El movimiento reformista y su carencia de un verdadero sistema político.– Lutero, Melanchton, Calvino.– Los primeros monarcómacos.– La «*Vinditiae contra Tyrannos*».– Juan Buchanan, Althusio.– La creación de la Compañía de Jesús y su intervención en las luchas religiosas.– Los jesuitas Juan de Mariana, Roberto Bellarmino y Francisco Suárez.
D. La época de las revoluciones en Inglaterra...................... 106
Los prolegómenos de la Revolución inglesa.– Jacobo I y el Parlamento.– La filosofía política de la República y la Restauración.– Milton y Sydney.
E. La Ilustración 109
Filosofía metafísica y filosofía antropológica.– La *Aufklärung*.– El Derecho natural: Locke y Rousseau.
F. La Revolución francesa.. 118
La filosofía iusnaturalista y la Revolución francesa. La ecuación del problema.– La «Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano» de 1789 y su significación en el Continente.– La obra de Napoleón.
G. Las ideas modernas 121
La racionalización y las realidades sociales.– La ley de la Cultura.– El Derecho natural como vanguardia del individualismo.– Estado e individuo en la doctrina actual.– El Derecho y lo histórico-social.– La revolución como medio para hacer efectivos los valores individuales.

Prólogo

Sin duda es un acierto que la editorial Plaza y Valdés haya decidido editar *Teoría de la revolución. Sistema e historia*, libro que vio la luz en Valladolid, Imprenta Allen, en 1932. Su autor, Felipe Eduardo González Vicén, tenía en ese momento 24 años y ejercía como profesor auxiliar de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la universidad vallisoletana. Con el tiempo, y a pesar de los contratiempos de la guerra civil y la postguerra española, este catedrático de Filosofía del Derecho, depurado y separado de la Cátedra de la Universidad de Sevilla, que había obtenido en 1935, y, de alguna manera, repuesto forzoso en la Universidad de La Laguna en 1946,[1] nos iba a regalar con una serie de contribuciones teóricas que se encuentran entre lo mejor de la Filosofía del Derecho española del siglo XX. Para los que le conocimos y tratamos resulta inolvidable el hecho de que aunara, hasta en lo estético, una elegancia moral e intelectual en dosis envidiables.

---

[1] Consúltese Benjamín Rivaya García, «En torno a la universidad y la guerra: el caso González Vicén (¿últimas noticias?)», en *Sistema* 121, Madrid, julio 1994, pp. 97 y ss. Este trabajo prosigue una polémica suscitada entre José Calvo González y Juan José Gil Cremades, que puede encontrarse en los números 109 (julio 1992), 113 (marzo 1993) y 116 (septiembre 1993) de la revista *Sistema*. Véase también Jaume Claret Miranda, *El atroz desmoche. La destrucción de la universidad española por el franquismo, 1936-1945*, Prólogo de Josep Fontana, Editorial Crítica, Barcelona, 2006, pp. 114, 215 y 220 y ss., aunque en estas páginas se recoge alguna inexactitud.

La publicación de este libro es, además de oportuna, justa, porque D. Felipe González Vicén merece ser mejor conocido, sobre todo entre los jóvenes profesores e investigadores. Quizá su aislamiento, en un primer momento impuesto por las autoridades franquistas, pero más tarde autoimpuesto (entre otras razones porque amaba las Islas Canarias), y el que su producción filosófica no siguiera el camino de las corrientes de moda[2] han contribuido a este hecho que debe ser corregido.

¿Quién fue Felipe Eduardo González Vicén académicamente? Un estudiante universitario de las universidades de Valladolid, Salamanca y Madrid que había nacido en Santoña (Cantabria) en 1908. Posteriormente becado por la Junta para Ampliación de Estudios en Italia, Alemania e Inglaterra. Profesor auxiliar de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valladolid en 1932 (ciudad y fecha de la aparición de su libro *Teoría de la revolución. Sistema e historia*), obtiene por oposición la Cátedra de Filosofía del Derecho de la Universidad de Sevilla en 1935, de la que es destituido por los sublevados franquistas en 1936 con el añadido de la inhabilitación para cualquier cargo docente. Escapa de España en 1937 y vive en Francia, Inglaterra, Holanda y, sobre todo, en Alemania. En 1946 es repuesto en la Cátedra de Filosofía del Derecho en La Laguna (Tenerife), la única vacante en ese momento. Allí se jubiló en 1979 y en dicha ciudad murió el 22 de febrero de 1991.

Estas frías y convencionales notas dicen muy poco de la personalidad y de la formación y producción intelectual de D. Felipe (así le llamábamos y así nos referimos a él sus conocidos y amigos). La personalidad de F. González Vicén tenía mucho de impactante, en el mejor sentido del adjetivo. A la rectitud y coherencia en sus convicciones morales se añadía una aristocracia del espíritu, acompañada de un saber vivir bien, de una inteligencia privilegiada y de un cierto elitismo que podía resultar incómodo y contradictorio con sus convicciones. Su trato afable y siempre cortés, sin olvidar la indiferencia o el distanciamiento en relación con las personas a las que no consideraba bien, nos traslada a unos usos sociales ya desgraciadamente casi perdidos.

De su sabia conversación siempre se podía aprender algo, pero desde luego sus trabajos de investigación son realmente excepcionales y ejemplos valiosos, aislados en la tan pobre y poco interesante producción intelectual en el campo

---

[2] Lo pone de manifiesto Juan José Gil Cremades en «Felipe González Vicén (1908-1991). Una correspondencia y un artículo inédito», en *Anuario de Filosofía del Derecho*, VIII, 1991, p. 475.

de la Filosofía del Derecho española de los años cuarenta, cincuenta y parte de los sesenta del siglo XX.[3]

Además de la dedicación, claramente prioritaria si se analiza su producción teórica y su labor de traductor, a la historia del pensamiento jurídico moderno y contemporáneo, D. Felipe originó, con un trabajo publicado en 1979 y que llevaba por título *La obediencia al Derecho*, una de las polémicas más provechosas en la reciente Filosofía del Derecho española. La tesis allí sostenida de que «mientras que no hay un fundamento ético absoluto para la obediencia al Derecho, sí hay un fundamento ético absoluto para su desobediencia», derivado de la conciencia ética individual (se trata del caso en el que el cumplimiento de una norma jurídica contradiga los imperativos de la conciencia individual), fue objeto de valiosos debates y publicaciones que congregaron a varios filósofos morales y filósofos del Derecho.[4]

Es oportuno resaltar que el principio del que se deriva esa tesis, y que vendría a ser que «la conciencia individual es lo que hace al hombre hombre, lo que presta valor a su personalidad individual, y frente a ella no prevalece ninguna realidad normativa» o, también con sus palabras, «la de una fe inquebrantable en la personalidad y autonomía ética del individuo»[5] era también un recurso que aparecía con frecuencia en sus conversaciones, desde las más serias a las que tenían como marco un aperitivo en el Palace madrileño o en Chicote, en la parte de atrás de su casa en La Laguna o en las siempre cordiales y muy formativas sobremesas donde sus monólogos eran realmente deliciosos. También hay que añadir que D. Felipe aprovechaba estas reuniones con sus amigos para deleitarnos con otro tipo de batallas no precisamente teóricas en las que no se sabía dónde terminaba la narración veraz y dónde empezaba su siempre estimulante imaginación.

---

[3] Elías Díaz lo ha señalado bien en su trabajo «Felipe González Vicén: conciencia libertaria y Filosofía del Derecho», incluido en su libro *Los viejos maestros. La reconstrucción de la razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, pp. 93 y ss. Véase también Benjamín Rivaya, *Filosofía del Derecho y primer franquismo (1937-1945)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1998, pp. 41 y 241.

[4] Para las primeras intervenciones en este debate puede consultarse Eusebio Fernández, *La obediencia al Derecho*, Editorial Civitas, Madrid, 1987, pp. 91 y ss.

[5] Según apunta clara y contundentemente en la «Entrevista con Felipe González Vicén», realizada por Manuel Atienza y Juan Ruiz Manero y publicada en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, número 3, 1986, p. 321.

Javier Muguerza, Elías Díaz, Gregorio Peces-Barba, sus compañeros de «fatigas» en aquellas famosas oposiciones a la Cátedra de Filosofía del Derecho, finalizadas en julio de 1974: José Delgado Pinto y Nicolás M. López Calera, entre otros, podrían contarnos muchas anécdotas al respecto.

Si comparamos esa reivindicación del valor de la conciencia individual con esta obra de 1932, cuando González Vicén tenía 24 años, y particularmente con el contenido de sus párrafos finales, podemos percibir claramente una sólida continuidad en sus convicciones morales e intelectuales más personales e íntimas.

Y vayamos al contenido del libro.

Teoría de la revolución. Sistema e historia consta de dos partes que pueden claramente diferenciarse a efectos de su descripción y análisis. Una primera parte corresponde a los cuatro primeros capítulos y se dedica a tratar el problema genético de la revolución, su tipificación, la caracterización del derecho post-revolucionario y cómo afecta el hecho revolucionario a la unidad del orden jurídico.

A lo largo del capítulo quinto, que conforma la segunda parte, nos hallamos el estudio del derecho de resistencia en la Antigüedad, el Cristianismo, la Reforma, la Inglaterra revolucionaria, la Ilustración y la Revolución francesa.

Un hecho que resalta en una primera aproximación al libro es que la perspectiva utilizada en cada una de las partes es distinta.[6] En la primera se intenta algo parecido a una teoría pura de la revolución; en la segunda, necesariamente, los ejemplos históricos del derecho de resistencia (al comienzo del capítulo quinto se explican los motivos de haber sustituido «revolución» por «derecho de resistencia») son hechos reales. En cuanto al punto de vista utilizado en la primera parte, queda patente con claridad en la página 21 cuando se nos anuncia: «Vamos a estudiar la revolución prescindiendo de todas las revoluciones que se hayan verificado en el transcurso de los siglos». ¿Es una influencia del método kelseniano? A ciencia cierta parece que sí, dadas las frecuentes

[6] Con razón ha escrito Juan José Gil Cremades al respecto: «En *Teoría de la revolución*, ese libro que en realidad son dos, unidos por una no bien fijada bisagra, el uno que aborda el fenómeno de la revolución desde una perspectiva formalista, muy deudora de Kelsen, el otro que hace un, en buena medida, atinado resumen de las justificaciones que la historia del pensamiento político ha brindado al "derecho de resistencia", González Vicén aún se encuentra en un estadio anterior al descubrimiento de la síntesis hegeliana». Vid. Juan José Gil Cremades, «Un expediente sancionador, sobre un capítulo de la biografía intelectual de González Vicén», en *Sistema* 113, marzo 1993, p. 54.

referencias al creador de la Teoría Pura del Derecho en esta primera parte. A Hans Kelsen le acompañan, entre otros, G. W. F. Hegel, O. Spengler, C. Marx, G. Radbruch, G. del Vecchio, R. Stammler, R. Ihering, H. Heller, C. Schmitt, Fernando de los Ríos, A. Verdross, J. Ortega y Gasset y, en repetidas ocasiones, quizá el filósofo del Derecho español más próximo a él en este momento, Luis Recaséns Siches.

La revolución significa, sobre todo, «la ruptura del orden jurídico» (p. 35). Según esto, la definición última se encuentra al final del capítulo segundo, donde leemos «Revolución es todo movimiento en el seno de una comunidad sometida a régimen de Derecho, para derrocar éste en su estructura fundamental, de un modo violento». De ahí la importancia de plantearse la cuestión del derecho post-revolucionario, ocasión que le permite a nuestro autor referirse al papel de la norma hipotética fundamental establecida por H. Kelsen en el vértice de su pirámide normativa.

El estudio histórico del derecho de resistencia, estamos en el capítulo V (segunda parte del libro), necesariamente es insuficiente dada la amplitud del tema y las dimensiones limitadas del libro. El tratamiento es más o menos convencional desde una no menos convencional historia de las ideas políticas. Quizá cabría destacar textos como el siguiente (p. 72): «En términos generales puede afirmarse con exactitud que la historia del derecho de resistencia sigue la ruta de las teorías que fundamentan el origen del Estado en el pacto social, y hallan el sujeto de la soberanía en el pueblo».

Y sin duda tiene un interés especial el contenido de la última parte del capítulo V, que corresponde a las páginas finales del libro. El interés especial estriba en que aquí aparecen motivos filosóficos del joven González Vicén que van a reaparecer a lo largo de su vida y su producción filosófica posterior. Pruebas también de algo parecido a una lucha entre la pureza del método y los apremios morales y políticos, de signo historicista e ilustrado.

Bajo el título «Las ideas modernas», D. Felipe proclama su fe en el individualismo ético como realidad básica, al mismo tiempo que la importancia del Estado y del Derecho, pero como realidades que deben hallarse al servicio del individuo. «El Derecho y el Estado —señala— tienen por lo tanto una dignidad ética, pero no sustantiva e inmanente, sino derivada del valor moral que representan para los sujetos jurídicos individuales; no poseen sino un valor ético-individual derivado, no propio». Si el Derecho y el Estado son medios al servicio de los valores individuales y la revolución es para los ciudadanos un medio físico para hacer «prácticamente exigibles aquellos derecho básicos», surge la pregunta de «¿cuándo será lícito reaccionar violentamente contra los

poderes públicos?». La respuesta es que «depende tan sólo de un factor de hecho. De que los atentados contra los postulados sustanciales de la personalidad se verifiquen de un modo "general" y como "sistema"». Y sin olvidar que en las situaciones convencionales la justicia del Derecho se llama concesión al pueblo de «una completa seguridad en sus relaciones y la "certeza jurídica"».

Merece la pena transcribir en su totalidad el párrafo final del libro. Tanto porque la inspiración de un individualismo moral, que me recuerda algo a J. Locke, gana en grandeza si retenemos la fecha de 1932, como por representar una prueba de que un joven de 24 años utilizaba ya una prosa concisa y elegante, nota que iba a ser una de las características de todos sus futuros trabajos. Dice así: «Sólo cuando la injusticia y la arbitrariedad es tan repetida que llega a hacerse insoportable, o cuando ella obedece a los supuestos capitales en que descansan los poderes políticos históricos; sólo cuando el mismo sistema de gobierno o el desenfreno de sus administradores hacen imposible que el individuo reivindique sus derechos fundamentales dentro de la órbita del Derecho positivo, es lícita y aun exigible la revolución. Es entonces cuando el hombre, agotados sus instintos sociales, vuelve al estado de naturaleza y, después de dirigir sus ojos al cielo, los torna airados al puño de la espada».

En definitiva, creo que la reedición de este libro es una buena idea, no solamente porque nos está anunciando, adelantándose en el tiempo, una aportación relevante a la Filosofía del Derecho, sino también porque nos permite recordar a una persona, quizá mejor un personaje, excepcional. Una prueba más de que los seres humanos interesantes lo son tanto por sus aportaciones y logros, como por sus propias contradicciones, siempre y cuando éstas resulten útiles para plasmar su humanidad y virtuosas como ejemplo. Por ello, creo que resulta de buen tino finalizar con las primeras líneas del trabajo de Elías Díaz antes citado, «Felipe González Vicén: conciencia libertaria y Filosofía del Derecho»: «Diferente, especial, anómala: así me parece que podría, en buena medida, calificarse la condición intelectual y circunstancia universitaria del profesor Felipe González Vicén, muy en consonancia por lo demás con su carácter personal, en el contexto de la filosofía jurídica española de estos últimos decenios».

EUSEBIO FERNÁNDEZ GARCÍA
Catedrático de Filosofía del Derecho y Filosofía Política
Santa Olalla de Molledo, 29 de septiembre de 2008

Introducción

«El observador de la realidad política se encontrará en un principio frente a una mezcla caótica de ideas, aspiraciones y hechos. Un confuso vocerío de pugna le acosa, que, sobre todo en épocas revolucionarias, ha de despertar en el oído no acostumbrado la idea de una carencia completa de sentido. Y seguramente habrá pocos que, ante el estado de la sociedad actual, no sientan análogo oscuro temor, aunque no el respeto, que el hombre primitivo frente al embate de los elementos naturales, pues, al igual que aquél, no consigue descubrir una trabazón racional en el curso de los hechos, y llega a creer que detrás de cada fenómeno parcial se oculta un espíritu maligno o propicio. Sólo dominamos aquello que mediante la ley de causalidad conocemos. Por el descubrimiento de nuevas leyes de dependencia, cada vez mayores, entre los hechos, por la reducción de la abigarrada variedad de los mismos bajo fuerzas más generales, ha conseguido la Ciencia de la naturaleza establecer un orden dentro de este caos. A la Sociología de fecha más reciente incumbe la misión de ordenar conceptualmente su terreno propio.»

Después de estas hermosas palabras de HERMANN HELLER, el egregio profesor de Berlín,[1] es ocioso cuanto se intente escribir para justificar las

[1] *Las ideas políticas contemporáneas*, trad. de M. PEDROSO, Barcelona, 1930, pp. 9 y 10.

investigaciones filosófico-políticas y poner de relieve su trascendencia y actualidad.

Aparte del problema supremo que cada disciplina plantea, cual es el de conocerse a sí misma, problema que coloca a las ramas científicas en un rango de trascendencia que abona todos los estudios, la desorientación y la falta de un conocimiento preciso, de que adolecen todas las colectividades del día, frente a los postulados políticos más elementales, hace que cobre un interés superlativo cualquier disertación que pretenda verter, en forma sistemática, aspectos parciales del confuso drama que da vida al Estado, y al cual asistimos diariamente como actores y espectadores a la vez.

El título de este trabajo dice con suficiente claridad el marco en que han de encuadrarse las siguientes líneas, a pesar de lo cual no me creo excusado de hacer unas previas advertencias metodológicas.

El interés de los doctos y profesionales en estas cuestiones se ha dirigido preferentemente en los últimos años al estudio y sistematización de la idea política —en su acepción más lata— reducida a sus últimos supuestos metafísicos.[2]

Se han dedicado los más valiosos esfuerzos a conseguir resultados concretos en cuanto al alcance y significación de los ideales que han animado a los pueblos, en su afán por conseguir un régimen gubernamental más justo.

Y, sin embargo, apenas si se ha parado mientes en investigar acerca del vehículo de la idea política. Parece haberse olvidado la verdad fundamental: que ésta nunca se da desplazada de las sociedades humanas, sino que existe y vive gracias al calor de convicción que ellas la prestan. Que los pueblos se han comportado, han proyectado al exterior sus convicciones de tipo político, con una rara uniformidad y siempre bajo la advocación de unos signos permanentes.

---

[2] La bibliografía es, como digo, extraordinariamente rica. Aquí no se puede indicar siquiera un resumen. Éste se encontrará muy completo en C. D. BURNS, *Political ideals*, Londres, 1915; F. W. COKER, *Readings in political philosophy*, Nueva York, 1914; L. GUMPLOWICZ, *Geschichte der Staatstheorien*, Insbruck, 1905, y en R. G. GETTELL, *Historia de las ideas políticas*, trad. de T. GONZÁLEZ (2 tomos), Barcelona, 1930.

Los baluartes en que se han defendido las posiciones logradas, como el ariete que se ha empleado para nuevas conquistas, han cuajado en una serie de figuras históricas que oscilan desde el conservatismo a la revolución.

Todas ellas, como puede comprenderse, carecen de substancia polémica y aun de contenido ideológico, en cuanto tales figuras.

Éstas existen como puros conceptos de índole esencialmente formal, que se rellenan bajo oportunidades históricas con los conceptos que anidan en los pueblos.

Sobre estos principios se ha de emprender la lectura de las páginas siguientes.

Vamos a estudiar la revolución prescindiendo de todas las revoluciones que se hayan verificado en el transcurso de los siglos, sin tener en cuenta las síntesis ideológicas que florecen en la mente de las personalidades revolucionarias directoras, dejando aparte del mismo modo el cúmulo de elementos alógicos y emocionales que anidan en las masas.

En una palabra, voy a pretender rasgar la túnica histórica del movimiento revolucionario, para dejar al descubierto su íntima envergadura, su auténtico armazón mostrenco, como corresponde a un estudio filosófico en que no se tienen en cuenta sino directrices capitales y determinantes de la figura analizada.

Dejaría, por fin, de cumplir un deber de sinceridad conmigo mismo si no dejase bien sentada la naturaleza de este trabajo.

No es mi pretensión dar cima a una empresa de carácter científico en su más genuina acepción, esto es, con el propósito de verificar nuevos resultados y brindar ignoradas perspectivas. Mi propósito es más modesto. Estas líneas sólo pretenden contribuir de la forma más eficaz posible a la vulgarización de los temás filosófico-políticos, y se hallan destinadas principalmente a los no iniciados en estas materias.

Por ello, además de haber dispuesto la distribución de materias en la forma que he estimado la más asequible, todas las fuentes a que hago referencia en las siguientes páginas son aquellas que se hallan en ediciones facilmente consultables, y preferentemente las que se encuentran en castellano o en alguno de los idiomas cuyo conocimiento se halla más difundido en España.

Sólo por excepción, por tanto, he acudido a libros que por no encontrarse sino en ediciones monumentales eran de difícil manejo.

I
El problema genético de la revolución

1

En el orden cronológico ideal, el primer interrogante que acucia al espíritu al enfrentarse con la figura filosófico-política de la revolución es indudablemente el que se refiere a su propia existencia.

Sabemos que en el curso de la historia de los Estados, éstos han experimentado revoluciones que han hecho variar repetidamente su estructura originaria, apareciéndosenos a nosotros en visión de perspectiva, como el símbolo del progreso jurídico. Ante este hecho apriorístico, cabe preguntar si será posible al análisis, organizar todos aquellos movimientos revolucionarios en una categoría de valor universal y genérico que abarque en todo caso las características que, dada la esencia de la revolución política, se encontrarán en movimientos de esta clase. Si será dable abstraer de entre la serie de elementos alógicos y meramente históricos que integran los sucesos revolucionarios, aquellos otros con validez para su esencia, que tipifican y hacen diversa la revolución, de una profusa fenomenología de figuras políticas.

Este examen, a que dedicaremos el segundo capítulo de estas notas, trae aparejado con precedencia mental otro problema de índole igualmente filosófica. El de inquirir si existe un módulo permanente bajo cuyo signo se verifican siempre las revoluciones. Si despreciando la dimensión táctica del

hecho revolucionario podemos verificar una serie de causas eficientes y de esencia determinativa, que graviten sobre todos estos sucesos.

En nuevos términos, si entre acaecimientos tan dispares como, por ejemplo, la revolución inglesa de 1688 y la rusa de 1917, es posible hallar algún contacto en lo que respecta a sus motivos impulsores, a su ambiente ideológico y a su gestación.

Sin adelantar conceptos, podemos partir ya desde este instante de la noción corriente y en algún extremo rigurosamente exacta de que toda revolución es, ni más ni menos, que un ataque contra el régimen jurídico, llevado a cabo por el pueblo para el que rige.

Por consiguiente, encontramos primariamente en esta noción tres elementos irreductibles bien distintos. El pueblo, el orden jurídico y una relación contradictoria entre ambos.

Hay que precisar, no obstante, que todos ellos se encuentran en los momentos revolucionarios en una situación específica.

A través de la Historia, las revoluciones nos aparecen como el movimiento del pueblo contra el régimen del país, es decir, que el Estado es lo estático frente a la dinamicidad ideológica del pueblo. El Estado significa la posición. Si lo comparamos con la fluyente vida movediza de la nación, es la forma, el algo extenso en la perduración intemporal.

Ésta es la idea histórica más exacta que podemos lograr de las relaciones lógicas entre el orden jurídico y los hombres para quienes existe. Todo el cúmulo de realidades, atracciones, repulsiones, preferencias y transformaciones de que se compone la existencia nacional cobra forma al organizarse en Estado la comunidad de que se trate.

Mas para que el Estado, nos aparezca como la fisonomía real de una «unidad de existencia histórica»,[1] nos es preciso interponer idealmente, entre Estado u orden jurídico y nación, otro nuevo ingrediente. A cada momento histórico cualificable como distinto corresponde en los pueblos una forma determinada. Es preciso, pues, construir la forma, sobre el movimiento de la unidad de existencia. Hace falta una íntima correspondencia

---

[1] OSWALD SPENGLER, *La decadencia de Occidente*, trad. de M. G. MORENTE (4 tomos), Madrid, 1923-1927. Tomo IV, p. 146.

entre forma y sustancia histórica para que el Estado nos aparezca como plenamente estable y logrado.

Esta correspondencia o conformidad se percibe no sólo por la actualidad respecto al pasado, sino también por quienes viven en cada instante histórico sometido a *la forma* de un orden jurídico dado.

Cuando estos últimos se percatan de que se encuentran organizados adecuadamente al ritmo histórico de su existencia, a la forma jurídica se le agrega una nueva calidad, que es la de lo positivo. El orden jurídico en aquellos instantes logra el asenso de la mayoría de la realidad viviente del Estado.

Si, por el contrario, lo que concibe el sustrato real es su inadecuación con la forma jurídica, lo que surge es la revolución.

2

Ésta nos aparece por tanto como un fenómeno de realidad estricta, condicionado por el divorcio entre la ordenación jurídica y la realidad para la que rige.

Lo episódico e incidental en los sucesos revolucionarios encubre a menudo esta verdad indudable. Mas no por ello es menos cierto que es siempre el estarcido sobre el que se elaboran aquéllos.

Así nos aparece con perfecta diafanidad el hecho difícilmente explicable de otra suerte, sobre la irregularidad en la aparición de revoluciones a lo largo de la Historia.

Si examinamos ésta, echamos de ver rápidamente que, por lo que respecta a hechos revolucionarios en su sentido más estricto, puede dividirse en dos grandes períodos, cuya línea divisoria comprendería todo el transcurso del siglo XVII. En el primero de ellos no existen revoluciones, y los pueblos desfilan por las páginas históricas sin experimentar cambios políticos. En el segundo, las revoluciones se multiplican en una progresiva densidad, verificándose en el breve espacio de trescientos años, aproximadamente, las conmociones más radicales y decisivas en la vida de la Cultura.

Como acabamos de advertir, este panorama nos aparece natural y perfectamente lógico si lo examinamos a la luz de la tesis que más arriba hemos dejado expuesta.

Durante todo el tiempo que convencionalmente designamos con el nombre de Antigüedad o Edad Antigua, el Derecho y el orden jurídico de los Estados están desprovistos del carácter de rigidez técnica con que hoy nos aparecen. El Derecho se abstrae de la vida y se formula inmediatamente que la necesidad se ha hecho palpable. El proceso de producción legal está invertido con respecto a como hoy lo concebimos. Antes que la ley se ha dado la realidad, y por eso la reglamentación de ella es no más que su forma más adecuada.

Los romanos, el pueblo más típicamente jurídico de todas las épocas, no eran ni sistemáticos, ni historiadores, ni teóricos del derecho, sino exclusivamente prácticos, unos excelentes prácticos,[2] y SPENGLER añade que su jurisprudencia es una ciencia empírica de casos particulares, una técnica perespiritualizada, no un edificio de abstracciones.[3] Por eso en esta época el Edicto de los Magistrados significa el instrumento símbolo de la identidad entre el Derecho y la práctica y el modo de llevarla a cabo.[4]

Además, y sobre todo, la escasa centralización legislativa y ejecutiva hace que se sientan débilmente en las regiones alejadas de la metrópoli los efectos de la legislación emanada de ella y, por ende, que surja vigorosamente, supliéndola o contraviniéndola, un completo sistema de derecho consuetudinario.

Y esta adecuación que decimos de los grandes Estados es el presupuesto fundamental en que se basan las democracias directas, que simbolizan otra forma peculiar de organización antigua: la de la Ciudad Estado. En Grecia, por ejemplo, los ciudadanos que son sustancia histórica y creadores de la forma a la vez no pueden llegar nunca a percibir claramente esta distinción, tan obvia para nosotros.[5]

---

[2] L. WENGER, *Das Recht der Griechen und Römer*, 1914, p. 170.

[3] Ob. cit., tomo III, p. 89.

[4] Sobre el Edicto y su misión histórica, cfr., en el sentido del texto: R. SOHM, *Instituciones de Derecho Privado Romano*, trad. de W. ROCES, Madrid, 1926, pp. 65 y ss. EMILIO COSTA, *Storia delle fonti del Diritto Romano*, Torino, 1909, pp. 55 y ss., y sobre todo PIETRO BONFANTE, *Storia del Diritto Romano*, Milán, 1923, Tomo 1, pp. 258 y ss.

[5] HEGEL expresó esta idea en bellísimas palabras. «El espíritu griego como universal por sí es el espíritu político. Aparece en su individualidad libre como el espíritu de los sujetos, los cuales están penetrados de él y constituyen su felicidad. Este espíritu del pueblo es

Por cuanto va dicho, se comprende que el ciudadano en esta época, se sienta amparado y comprendido por la regulación jurídica y no conciba que sea preciso un cambio fundamental en la estructura política del país, que no le oprime, sino por el contrario le brinda el cauce más adecuado para la afirmación de su individualidad. Es por esto que todos los movimientos políticos de la época, que parece que tienden a derribar el orden jurídico y a dotar a la comunidad de uno nuevo, no llevan en sí sino fines de exclusiva animosidad personal, encarnada en quienes detentan el mando o en la dinastía que le simboliza. Si a través de la distancia en el tiempo nos parece que efectivamente se cambió el régimen político, un examen más detenido nos muestra siempre cómo éste quedó incólume en lo esencial, y el ritmo de la vida jurídica no padeció ni aun en lo accidental.[6]

3

A lo largo de la Edad Media, sobre todo en su primera mitad —los límites en los momentos ideológicos son siempre difusos—, las características tra-

---

la polis, Atenea, que es real en la forma de esta Atenas, como espíritu de los individuos conscientes de sí mismos y existentes exteriormente. En el Estado el espíritu no sólo es objeto como espíritu divino, no sólo está desarrollado subjetivamente en los cuerpos bellos, sino que es espíritu universal vivo y, a la vez, espíritu consciente de sí mismo en los distintos individuos.» Véase *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, trad. de J. GAOS, Madrid, 1928, tomo II, pp. 131 y 132.

[6] El cambio político más conocido de la Antigüedad, que fue la transformación de la Monarquía romana en República, aparte de que el motivo legendario a que se atribuye ya nos habla suficientemente de los móviles personales que le determinaron, no fue en síntesis sino una abolición del privilegio exclusivo de que disfrutaban los reyes en favor de las aspiraciones que alentaba la más poderosa clase social, la de los patricios, que se reservaron a raíz del triunfo, repartiéndoselas entre sí, pero sin modificarlas en un ápice, las prerrogativas reales. Cfr. JULIUS KOCH, *Historia de Roma*, trad. de J. CAMON AZNAR, Barcelona, 1930, pp. 32 y 33. BENEDICTUS NIESE, *Manuale di Storia romana dalle origini alla caduta dell'impero d'Occidente*, trad. de CARLO LONGO, Milán, 1921, pp. 21 y ss. Y si nos remontamos aún más, ya en 538 (a. de C.), Ciro triunfante de Nabonido no encarna sino la enemiga de los sacerdotes de Bel-Marduk, irritados por el culto que se tributaba a los dioses locales, en la capital del Imperio.

zadas se acusan aún más perceptiblemente bajo el influjo de los acontecimientos históricos.

Los pueblos invasores no eran, indudablemente, el instrumento más adecuado para construir sistemas políticos fuertes y poner en verdadero vigor una legislación general emanada de los órganos legislativos centrales. Por eso, las nacionalidades configuradas a la caída del Imperio no se rigen por las abstracciones de un sistema teórico, ni por la imposición de un derecho fabricado a priori, sino por fuerzas vivas que le van integrando naturalmente, en virtud de un proceso de constitución interna. Hasta el siglo XIII, toda la Europa cristiana obedecía a un Derecho uniforme, que no había sido ni votado ni decretado, y que expresaba exactamente la conciencia pública, puesto que era producto expontáneo de ella.[7]

Pero a partir del siglo XII, y durante el siglo XIII, el renacimiento de los estudios romanistas llevado a cabo por la escuela de Bolonia hace sentir su influjo en todos los países europeos, y al esplendor del derecho particularista y de esencia consuetudinaria siguen las compilaciones inspiradas en el derecho sistemático y científico elaborado por los juristas romanos. Ninguna de ellas logró imponerse y lograr el asentimiento del pueblo, porque aún no se hallaba suficientemente robustecido el poder real para poder llevar sus disposiciones a efecto en todo el país y porque el espíritu de las nuevas leyes chocaba violentamente con la realidad histórica del pueblo.[8] Pero este movimiento legislativo que parecía haber nacido muerto se logra completamente a partir de los últimos años del siglo XV, en que, como un fenómeno general en toda Europa, el poder central se afirma y se impone.

A partir de entonces, la elaboración jurídica se lleva a efecto con un criterio especulativo y ausente de la realidad, desconocido hasta entonces.[9]

---

[7] COQUILLE, *Les legisles*, p. 267; MINGUIJÓN, *Historia del Derecho español*, Cuaderno 2.° Barcelona, 1921, pp. 22 y 26.

[8] Un ejemplo típico de esto ha sucedido en nuestra patria, con la compilación de Alfonso X, las Siete Partidas, que puede decirse que nunca alcanzó plena vida legal.

[9] Que siempre se había creído que el Derecho tenía que referirse a una realidad histórica determinada nos lo prueban los estudios sobre las interpolaciones en el «Corpus iuris». Cuando Justiniano ordenó la confección del Digesto, encargó expresamente a los compiladores que añadiesen, mutilasen o sustituyesen lo que estimaran necesario a fin de que las obras de los juristas clásicos se acomodasen a las nuevas condiciones del Imperio Bizantino.

El Derecho, que hasta los siglos XV y XVI era un ambiente, una tradición, a partir de esta fecha se transforma en un objeto de estudio al que se dedican una clase especial de técnicos: los juristas. Lo que hasta entonces había sido una forma de la vida nacional, se convierte en un algo que flota, por decirlo así, independiente de los intereses político-económicos. Los jurisconsultos, en los albores de la Edad Moderna, llevan a cabo sus tareas de una forma que se ha continuado hasta nuestros días, fundándose, al construir, en el puro análisis y enlace de los conceptos jurídicos, los cuales a su vez descansan sobre sí mismos. La cantera a que acuden en sus elucubraciones es, o bien el Derecho Romano, o en el mejor de los casos las compilaciones anteriores a la época, es decir, siempre un repertorio técnico, elaborado en condiciones específicamente distintas a aquellas para las que pretendía regir.

Si esto hubiera acontecido en tiempos anteriores, la vida nacional hubiese corrido según su ritmo, lejana pero no contraria a la legalidad vigente, mas la fatalidad quiso que el cambio surgiera precisamente cuando la autoridad real contaba con un vigor suficientemente recio para imponer sus disposiciones en todo el país.

De esta suerte, el pueblo se encontraba a cada paso con una forma anacrónica que le impedía desarrollar su movimiento histórico, y el desasosiego comenzó a cundir bajo diversas formas y con distintas manifestaciones.[10] Síntomas de esta intranquilidad los vemos hoy claramente en las luchas de la Li-

---

Cfr., en el Código Justinianeo, las Constituciones *Haec quae necesario*, *Summa rei publicae*, *Deo Auctore, Tanta* y *Cordi nobis*, en las que claramente puede apreciarse la importancia extraordinaria que se atribuyó a que el resultado de la compilación fuese un cuerpo de leyes para la práctica y no un repertorio de principios y técnica abstracta. Sobre el sentido de las interpolaciones y el estado jurídico del Bajo Imperio: G. PACCHIONI, *Corso di Diritto Romano*, Turín, 1918, tomo 1, pp. CLXXX y ss., y CLXXXV; KARL ROTH, *Cultura del Imperio Bizantino*, trad. de ROVIRA Y ARMENGOL, Barcelona, 1926, pp. 66 y 67, y especialmente CH. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI siècle*, París, 1901.

[10] La historia de esta época, dice gráficamente H. G. WELLS, «es más parecida a la de un durmiente encarcelado, que se agita torpe e intranquilo, mientras arde la prisión que le alberga y le coarta, y en vez de despertarse incorpora los chasquidos y el calor del incendio a sueños antiguos e incongruentes, que la de un hombre que despierta consciente del peligro y las circunstancias». En *Breve Historia del Mundo,* trad. de R. ATARD, Madrid (sin año), pp. 293 y 294.

ga contra Wallenstein, en la enemiga de las Cortes al Conde-Duque de Olivares, la lucha de la Fronda contra Mazarino y la controversia aparentemente doctrinal entre Jacobo I y los portavoces del parlamentarismo.

Para que las cosas no hubiesen seguido más adelante, habría hecho falta que, desandando el camino, los poderes del tiempo hubieran comprendido que hacía falta implantar un nuevo sistema jurídico, que era preciso que las leyes se construyesen sobre la misma sustancia nacional. Mas los poderes no sólo no veían esto, sino que ni siquiera se percataban de que la legislación se cumplía merced al empleo de una violencia continuada, cuando no decaía por el desuso.[11] Ante resistencia tan terca, la nación, por un proceso natural, comenzó a personificar sus desdichas y la misma injusticia legal en los detentadores del mando y a mirar terriblemente obstinada como única solución el derrocamiento del régimen.[12]

Lo demás pertenece al ámbito de lo meramente histórico. Llegada la situación a tal extremo de agudeza, las predicaciones doctrinarias, o los ejemplos de otros países debieron hallar campo propicio en el sentimiento popular para empujarle a soluciones de máxima violencia, y de esta suerte, por un hito de causas bien simple, se urdieron las transformaciones más decisivas en la historia política.

4

A partir de la segunda mitad del siglo XIX hay, no obstante, que añadir a este complejo de causas un nuevo ingrediente.

---

[11] Según A. WAHL, fuera de las ciudades donde la coacción era más factible, hubo leyes que nunca fueron cumplidas. Cfr. su admirable libro, quizás el mejor que se ha escrito sobre las causas de la revolución francesa, *Vorgeschichte der französischen Revolution*, 1907, tomo 1, pp. 27 y ss.

[12] Esto se ve muy claramente en la evolución de la literatura política del tiempo, sobre todo en la precedente a la Revolución de Francia. A medida que los libros son de fecha más próxima, más se individualizan en la realeza los males sociales, y más se insiste en el tránsito a la República como único arbitrio de salvación. Véase: «La Revolución Francesa», en la edición española de *The Cambridge Modern History*, Barcelona (sin año), tomo 1, cap 1. «La Filosofía y la Revolución», sección debida a P. F. WILLERT, pp. 21 y ss.

Una simple ojeada a las últimas revoluciones de nuestros días nos hace parar mientes en el definido carácter económico que todas ellas revisten.[13]

Las revoluciones de los siglos XVII y XVIII, al quebrar unos regímenes políticos seculares, lograron adaptar provisionalmente los acabados de crear a las conmociones producidas en la vida social por los acontecimientos contemporáneos.

Pero ello no era bastante. En los mismos días del triunfo se estaba verificando la revolución mecánica e industrial, que ha traído tras sí un cortejo de influencias de tal empuje, que determinan hoy toda nuestra vida en colectividad.

El cambio de condiciones ha sido, en efecto, tan rotundo, que bajo su influjo se han hecho sistema por primera vez las doctrinas socialistas y comunistas, latentes en todos los pueblos desde el comienzo de la cultura occidental.[14]

En nuestro tiempo, las revoluciones no se dirigen contra las formas organizadas del Poder, por ser tales, sino tan sólo en cuanto se vinculan e identifican con el sistema de Derecho privado actual, que es un traje angosto y arcaicamente mezquino para amparar la dramática lucha por elementales condiciones de vida que se percibe en el mundo entero.

El Derecho —ello es axiomático— ha de abstraerse precisamente de la vida para la que ha de regir, si se quiere que su obligatoriedad y vigencia lleguen a ser efectivas. Cuando, por el contrario, la fluyente vida diaria se halla lejana de la normatividad jurídica, el pueblo no oye la voz del legisla-

---

[13] El propio movimiento verificado en nuestra patria, y que ha traído la actual República, a pesar de su naturaleza especialmente intrincada, por hallarse revestido de una agresividad de índole personalísima muy marcada, no se aparta tampoco del ritmo de nuestro tiempo. Es indudable, en efecto, que la masa del 12 de abril obró con eficiencia, debido al aglutinante que le prestaron las organizaciones obreras, educadas desde hacía unos años en el credo socialista. Y no menos evidente que si la opinión dispersa voló, poseída tan sólo de un impulso negativo y antidinástico, los proletarios —el factor del triunfo— llevaban a las urnas un claro concepto constructivo de reivindicaciones económicas.

[14] Como se dice en el texto, sólo hasta la tercera cuarta parte del siglo pasado ha sido posible hablar de una obra verdaderamente científica sobre el socialismo y el comunismo. Fue ésta *Das Kapital*, por CARLOS MARX, Londres, 1867-1894 (tres tomos), el último aparecido después de la muerte del autor. Actualmente existe en España traducción de dicho libro, debida al culto profesor M. PEDROSO, *El Capital*, Madrid, 1931.

dor. Es como si éste le hablara un lenguaje extraño. Pero si el ordenamiento se obstina en una posición ya caduca, la comunidad tiene que superarlo en el dinamismo por la conquista de su destino.

OSWALD SPENGLER, el gran acuñador de Ideas, según la frase del profesor ORTEGA Y GASSET,[15] pone todo ello de relieve con la admirable plasticidad que reviste su producción.

«En la historia de nuestro Derecho —dice— constituye el motivo fundamental la lucha entre los libros y la vida. El pensamiento jurídico necesita referirse a algo palpable, los conceptos jurídicos han de ser abstraídos de algo. Pero la fatalidad fue que en vez de abstraerse los conceptos de las fuertes y precisas costumbres de la existencia social y económica, aquellos hombres[16] los tomaron de los libros latinos[17] precipitadamente y antes de tiempo. El jurista occidental se hace filólogo, y substituye la experiencia práctica de la vida por una experiencia erudita... Ésta ha sido la causa de que hayamos olvidado por completo *que el derecho privado debe representar el espíritu de la existencia social y económica.* La formación de nuestros juristas, y la literatura jurídica de nuestro tiempo, cierran el camino a todo vislumbre de esa “fuente”, del derecho vigente, que es, en verdad, su origen propio. Así resulta que nuestro derecho privado se funda sobre una sombra, pues tiene su base en *la economía del mundo* “antiguo” posterior. El libro se interpone entre las cosas y las concepciones de las cosas. El hombre de acción, el que no se ha educado para emitir juicios, se siente incomprendido. Advierte la contradicción entre la vida del tiempo y la concepción jurídica, indaga quién sea el causante de esta contradicción, y la atribuye al egoísmo.»[18]

SPENGLER, para remediar el fracaso, propugna en la educación de los futuros juristas:

1.° Una amplia experiencia práctica inmediata de la vida económica actual.

---

[15] SPENGLER, *La decadencia de Occidente*, ya cit. Prólogo.

[16] Viene refiriéndose a los juristas.

[17] Hay que deducir naturalmente que se trata del Derecho privado, único que nos ha transmitido Roma, en su técnica y sus instituciones.

[18] Ob. cit., III, pp. 115 y ss.

2.° Un conocimiento exacto de la historia jurídica de Occidente.
3.° El conocimiento del derecho antiguo, pero no como modelo de los conceptos actuales, sino como brillante ejemplo de cómo un derecho se desenvuelve, pura y simplemente, al hilo de la vida práctica.[19]

Por las anteriores palabras del esclarecido filósofo, puede vislumbrarse, aproximadamente, toda la extensión y gravedad del mal. Todo lo trágico del destino de una parte considerable de los ciudadanos de los países modernos, condenados a perpetua incomprensión. Destinados a desarrollar una vida cuyas condiciones y actividades no hallan eco en la legislación de su patria.

5

Ante tan dramático problema, no todo el mundo reacciona con una postura igual.

Hay quienes se obstinan aún en mantener el estado de cosas que rige en la actualidad. Son, por lo general, los altos burgueses, que gozan en alguna parte de las ventajas de la situación creada.

Pero la gran masa ciudadana comprende con diáfana evidencia que el actual edificio político y jurídico tiene hondamente socavados los cimientos y se halla en trance de disolución. Que es preciso, sin pérdida de instantes, apuntalarlo, dando vida a un nuevo ordenamiento que lleve plasmadas en sí las nuevas condiciones y características de la vida social contemporánea, adaptándose a ellas como una prenda bien cortada.

No obstante, aun entre ese núcleo de opinión coincidente, se discute sobre la táctica a emplear.

---

[19] Ob. cit., III, p. 122. El divorcio entre nuestras petrificadas instituciones de Derecho privado y la vida social lo han puesto de relieve otros escritores. Entre ellos: G. RADBRUCH, *Introducción de la Ciencia del Derecho*, trad. del prof. L. RECASÉNS, Madrid, 1930, p. 92. THEODOR STERNBERG, *Introducción a la Ciencia del Derecho*, trad. de ROVIRA Y ARMENGOL, Barcelona, 1930, p. 100. R. SOHM, *Instituciones de Derecho Privado Romano*, trad. de W. ROCES, Madrid, 1926. Introducción.

Los intelectuales, y la gran mayoría de la clase media, con algunos trabajadores, se inclinan decididamente a un cambio, verificado dentro de los cauces legales. Son aquellos que comprenden la máxima de LINCOLN, cuando decía: «En una democracia que se rige por los votos de la mayoría, la rebelión y el derramamiento de sangre constituyen un verdadero crimen de lesa Constitución. ¡Haced la revolución en las urnas!».[20]

Pero, por otra parte, algunos doctrinarios enardecidos y la inmensa opinión proletaria trabajan por organizarse en condiciones de eficacia para una solución de violencia. El asalto al Poder y el armamento del proletariado, según la doctrina marxista.

6

Tal es nuestro panorama actual.

Evidentemente, la revolución, en su forma más sangrienta, y con caracteres de cruda represalia, es la que más seguramente se aproxima, porque la materia utilizada para esta solución —los trabajadores— son quienes padecen en forma más dramática las enormidades de nuestro sistema jurídico.

Para poner un dique a esto, para evitar una conmoción definitiva que ponga en trance de disolución todos los valores espirituales que hemos almacenado en cuarenta siglos de esfuerzo por la cultura, es preciso que las clases que aún mantienen en alguna manera las prerrogativas del Poder comiencen la labor de hacer flexible y adaptable nuestro Derecho privado, y, en general, todo el edificio jurídico actual.

Urgentemente, hoy mejor que mañana, es necesario que se ofrezca a todos los ciudadanos la posibilidad de alcanzar, por medios legítimos, las mejores condiciones de vida. Y es también de idéntica precisión elaborar meditadamente un régimen de derecho que brinde a cada uno, con amplio espíritu liberal, la esfera en que se desenvuelven las libres personalidades.

[20] Cfr. E. LUDWIG, *Abraham Lincoln*, trad. de R. BAEZA, Barcelona, 1931, p. 211.

II
La tipificación

Según el sentido vulgar y aun gramatical de la palabra revolución, ésta indica siempre trastorno, destrucción de algo.

El concepto que se quiere enunciar con ella se encuentra penetrado de negación con referencia a un determinado aspecto de la realidad.

Precisamente por este sentido negativo que le informa, este algo a que él se refiere es el que determina y da contornos bien definidos a la idea expresada por medio del vocablo «revolución».

Antes, por tanto, de adentrarnos en un estudio analítico de su esencia, hemos de restringir el concepto amplísimo que tiene en su significación corriente la palabra, para enmarcarla dentro de nuestro campo de estudio.

En el orden de ideas jurídico, la revolución se opone al orden jurídico actual —refiriéndole a un momento determinado— por su propio sentido. Si queremos sentar este concepto previo como punto de partida, podemos decir que revolución vale tanto como *ruptura del orden jurídico.*

Con ser esta enunciación de caracteres tan clara y completa, nos es preciso, si queremos llegar a una idea rigurosa del fenómeno revolucionario, verificar unas indagaciones previas.

Metodológicamente, y si la revolución cobra figura refiriéndose al orden jurídico, hemos de lograr, en primer término, una concepción suficientemente precisa de qué sea este último.

Para ello vamos a seguir con fidelidad las sugestiones que sobre este punto nos ha brindado en los últimos años la escuela jurídica vienesa, ya que su labor ha facilitado de modo seguro el molde en que poder vaciar con exactitud la figura filosófico-política de la revolución.

A
EL CONCEPTO DEL ORDEN JURÍDICO[1]

1

Al observador superficial y profano de la realidad jurídica de un Estado se le aparece ésta como un conjunto informe de disposiciones diversas: leyes, reglamentos, decretos sin ninguna trabazón interna. La primera idea que se ofrece es que cada una de estas normas son actos distintos de soberanía, todos emanados directamente de ella, y que alcanzan vida de vigencia tan sólo, y precisamente, por esa supuesta condición derivativa inmediata.

---

[1] La concepción del orden jurídico como un todo orgánico y compacto y la idea de su producción escalonada se debe, en primer lugar, a la profunda agudeza sistemática del maestro de la escuela vienesa, prof. HANS KELSEN, que la ha desarrollado en una densa labor, propia en parte, y asimilada en otra de las maduras investigaciones de su ilustre discípulo ADOLF MERKL. Las principales obras de ambos juristas en que se desarrollan las nuevas directrices son: H. KELSEN, *Hauptprobleme der Staatsrechtlehre, entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatz*, 1911; *Der juristische und der soziologische Staatsbegriff*, 1922; *Allgemeine Staatslehre*, 1925. Un resumen de este último libro ha visto la luz en español. Véase: H. KELSEN, *Compendio esquemático de una teoría general del Estado*, Barcelona (sin año), pulcramente traducido por el profesor RECASÉNS y el Dr. J. AZCÁRATE, con un hermosísimo prólogo del primero acerca de los supuestos capitales de la escuela vienesa, cuyo denso bagaje ideológico ha sido el primero en introducir en nuestra patria. Véase también A. MERKL, «Die Rechtseinheit des österreischischen Staates», en *Archiv des öffentliches Rechtes*, tomo 57, 1917, y *Allgemeines Verwaltungslehre*, 1927. Véanse también los numerosos artículos publicados en la revista con originales en francés y alemán. *Revue internationale de la theorie du droit. Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts*, que dirigen los profesores HANS KELSEN y LEÓN DUGUIT. Sobre una más amplia bibliografía, cfr., especialmente, el precioso libro del profesor L. RECASÉNS, *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico*, Barcelona, 1929, pp. 108-109.

Esto al examen profano. Pero si penetramos atentamente en la propia esencia del Estado, nos aparecerán muy distintas perspectivas.

2

«Puesto que toda función del Estado —dice el Profesor KELSEN— es función de Derecho, la doctrina de la misma ha de concebir al Estado o al derecho en cuanto a su funcionamiento, es decir, al movimiento propio y específico del Derecho; o lo que es igual, al derecho desde el punto de vista de su dinámica. Por eso función del Estado es función creadora del Derecho.»[2]

Es decir, que si para llegar a la médula del Estado en sus características fundamentales es preciso enfocarle bajo el prisma del Derecho,[3] no hay que olvidar, sino por el contrario, tener muy en cuenta, que el Derecho no es un ente de esencia estática, sino más bien una figura todo movimiento, y en perenne dinamicidad.

Hay que realzar también, poniéndolo bien de relieve, que el Derecho lleva a cabo su movimiento específico por una mecánica propia y compleja. Que se regula a sí mismo en su elaboración y en todo su proceso productivo.

Bajo estos dos supuestos, es fácil echar de ver que todo aquel amasijo de normas dispares, y toda aquella mezcla caótica de preceptos, tienen que llevar latente en sí un principio enlazador que las haga coherentes entre ellas y las encaje en una función del Estado.

Partiendo de esta base, y parando la atención en una norma cualquiera del Estado, vemos claramente cómo ella no es una entidad distinta del orden jurídico total, ni se nos muestra aislada de otra serie de normas que, lejos de ello, tienen con la primera un estrecho vínculo de producción.

---

[2] *Compendio esquemático*, p. 99.

[3] Sabido es que la posición kelseniana de la identidad del Estado con el Derecho. Sobre esta cuestión, que nosotros no podemos siquiera rozar aquí, véanse en las «Adiciones» del profesor RECASÉNS a la *Filosofía del Derecho* de G. DEL VECHIO, Barcelona, 1929, las admirables pp. 317-352 que la dedica.

Efectivamente; la producción de una norma constituye una situación que está regulada por otra norma jurídica *superior*, y que a la vez determina la producción de las normas jurídicas *inferiores*. En otros términos: cada precepto jurídico supone la ejecución de otro anterior, y es a la vez causa de otro posterior que le ejecuta a él.

En este proceso elaborativo, las normas van haciéndose progresivamente más individualizadas. Reduciéndose la amplitud abstracta de las primeras y fundamentales que abarcan todos los supuestos dables en un Estado a una esfera cada vez más concreta y comprensiva siempre de un número menor de hipótesis.

Mas, si recorremos el camino en sentido inverso, nos aparecerán todos los preceptos de un Estado, apoyándose unos en otros, el más concreto e individualizado en otro más abstracto y general, que le presta razón de existencia y validez, y así, de unos en otros, tendremos que llegar a una norma o precepto que sea la más génerica que pueda darse dentro de un régimen jurídico determinado, y que a la vez no tenga que derivar su vigencia de otra anterior.

Esta norma primigenia y fundamental (*Grundnorm*) dentro de un Estado soberano es la que se denomina Constitución política del mismo.[4]

Supuesta esta relación dinámica de producción entre los distintos ordenamientos de un Estado, y su función derivativa de la ley Primera, se nos aparece ya el orden jurídico como un todo compacto y homogéneo, distinto de cada uno de sus componentes y, sin embargo, cobrando realidad por el estrecho ensamblaje en que todos ellos viven.

Es decir, que podemos imaginarnos un sistema jurídico determinado como un conjunto de reglas jurídicas, referidas todas ellas a un único centro jurídico, a saber: la Constitución. Como si todos los preceptos singulares se ordenasen alrededor de aquella norma fundamental en círculos concéntricos.[5]

---

[4] Desistimos de abordar aquí la distinción kelseniana de Constitución en sentido lógico-jurídico y en sentido jurídico-positivo, por no distraer la atención del hilo de ideas que vamos exponiendo. Una referencia sobre aquel importante problema la verificaremos en el capítulo III de este trabajo.

[5] Véase RECASÉNS, *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico*, ya cit., p. 154.

O, bajo otra referencia, comparando todo el orden jurídico con una de las construcciones hechas con los rompecabezas infantiles, en que las piezas van descansando unas en otras y todas sobre la inferior.

3

Para nuestro objeto, la característica primordial de la Constitución es que ella regula, determinándolo, todo el proceso creador del Derecho vigente en un Estado determinado.

Precisando más las ideas, y a fin de referir la nueva concepción del profesor de Viena a las distintas situaciones concretas en que se verifica, vamos a exponer, en términos esquemáticos, las categorías normativas que se dan en un orden jurídico soberano.

Si partimos de la Constitución como punto de origen, la norma inmediatamente derivada de ella, a que tenemos que referirnos, es la ley en su acepción más estricta.

No es necesario sino examinar bien superficialmente las leyes fundamentales de todos los Estados civilizados, para notar que en todas ellas la única producción jurídica que se regula en la esfera legislativa es la producción de leyes, bien por órganos democráticos tan sólo, o a veces por éstos, de consuno con el jefe del poder ejecutivo.

Inmediatamente, pues, de la Constitución, nos aparece como la concreción más cercana a ella la ley, esto es, las normas de carácter general.

En igual grado, sin embargo, que estas últimas, hallamos también una especie particularísima de normas generales. Son los que se llamaron en la última contienda reglamentos de guerra. Su esfera de aplicación y, por tanto, el grado en que se hallan en el proceso elaborativo es el mismo que el de las leyes, y tan sólo se diferencian de ellas en cuanto que, por suprimir trámites, son dictados por el poder ejecutivo, en algunas circunstancias especificadas en la Constitución, tales como conmociones interiores, guerras, etc.[6]

---

[6] La angustiosa situación que dentro de algunos Estados produjo la conflagración europea hizo que se abusase de este arbitrio en grado extraordinario, produciéndose en no

Esta categoría de normas generales a que acabamos de referirnos se individualizan posteriormente por obra de otra clase de preceptos. Los que se denominan reglamentos ordinarios, o simplemente reglamentos.

En todos los Estados se estatuye que las autoridades administrativas podrán dictar disposiciones de carácter diverso, para la aplicación inmediata de las leyes. Estos reglamentos, que naturalmente se han de dictar sobre la base de la ley, que tienden a incorporar a la práctica, decaen *ipso facto* si pierde vigor aquélla. Es decir, que obligan tan sólo en cuanto la ley sobre cuyo texto se elaboraron se halla incorporada al sistema jurídico vigente. O sea, que derivan su fuerza de obligar, de las normas generales, reguladas directamente por la Constitución.

Son, de consiguiente, un segundo grado en la elaboración escalonada del Derecho.

Como dice KELSEN —y con ello llegamos al último peldaño—, las normas generales se caracterizan porque vinculan a una situación, de hecho abstractamente determinada, una consecuencia señalada en igual forma.

Para incorporarlas a la vida, es preciso individualizar lo que tienen de general, concretar lo que en ellas hay de abstracto. Hace falta comprobar con certeza si el hecho previsto hipotéticamente en la norma genérica se realiza en determinados hechos concretos, para, si es así, dictar, esto es, primero ordenar y seguidamente realizar, el acto coactivo que se halla también prescrito de un modo abstracto en la norma general.

Esta función es la que se denomina judicial, que en la práctica verifican los tribunales, y lleva a cabo la sentencia.

Ante el juez aparece una determinada situación de hecho que él tiene que ponderar, como idéntica o no, con la establecida abstractamente en la ley. Si realmente es la supuesta, él vincula con la situación real determinada la consecuencia jurídica, también contenida en la ley. Es decir: los tribunales realizan la esencia del aforismo latino «*da mihi factum, dabo tibi jus*».

Al establecer la sentencia —declaración solemne del juez— como un dato en la elaboración del Derecho, la escuela vienesa rompe con todas las ideas admitidas sobre la naturaleza jurídica de aquélla.

---

pocos de ellos, por ejemplo, Italia, un trastorno legislativo que ha costado muchos años normalizar.

Hasta ahora se había admitido que la sentencia era no más que una declaración del Derecho, porque éste se hallaba ya concluso en la ley que se aplicaba. Contra esto, Kelsen afirma que, lejos de ser un acto declarativo, la sentencia realiza una función absolutamente constitutiva, y que es producción del Derecho en el propio sentido de la palabra, porque verifica en la esfera de lo individual lo que en la de lo abstracto realiza la ley. Como ésta, aquélla contribuye a la dinámica jurídica, vinculando a un hecho —ahora totalmente determinado— una tesis jurídica, que también se precisa, tomándola de las normas generales.

En igual plano, y relacionadas de la misma forma con la Constitución, se da a veces, entre las leyes y la sentencia, otra categoría en la individualización del Derecho.

Los individuos no sólo se hallan compelidos a una determinada conducta por virtud de las leyes y preceptos del Estado, sino que a veces ellos propios, usando de la autonomía que les concede la ley, estatuyen entre dos o más una regla que les obliga a un determinado comportamiento mutuo.

Esta regla, que se apoya en las normas que la autorizan, es la que se conoce con el nombre de negocio jurídico, y en la violación de este estatuto para la propia conducta estriba el hecho que ha de comprobar el juez, y al cual se halla vinculada en su caso la ejecución, como consecuencia de la ilegalidad.

4

No es tan sólo, como pudiera deducirse de lo expuesto, la función legislativa del Estado, y la de jurisdicción, las que contribuyen en el movimiento específico del Derecho.

También su función administrativa encaja dentro de la idea individualizadora de éste.

En este aspecto, la concreción jurídica se lleva a cabo de dos distintas maneras: o bien por la actuación mediata del Estado, o bien por la inmediata.

En el primer supuesto, los fines específicos de la Administración se realizan por los súbditos en cuanto tales individuos. En caso de no comportar-

se de la manera requerida para cumplir aquellos objetivos, la misma Administración, por medio de sus órganos, vincula el hecho contradictorio con una consecuencia de carácter coactivo. La ejecución administrativa.

Todo ello tiene lugar, en sus términos más amplios, por las leyes y reglamentos administrativos, y, en su grado más concreto e individual, por la resolución del funcionario también administrativo.

Como ejemplo de esta primera especie, en el mecanismo de la función administrativa del Estado, habla el profesor KELSEN de las obligaciones impuestas a los ciudadanos de algunos países por las leyes sanitarias y de beneficencia, de quemar los trajes de enfermos contagiosos o la de sostener hospitales con fondos particulares.[7]

En ambos casos, como claramente se percibe, existe un mandato meramente imperativo que compele a los súbditos a realizar, por ellos mismos, fines de la Administración. Así, el obligado a quemar trajes de enfermos contagiosos, con este acto realiza en parte el fomento de la salud pública, que es uno de los objetivos que persigue la esfera administrativa del Estado.

Cabe, no obstante, que en lugar de ser como en el anterior ejemplo, los propios individuos, quienes verifiquen con su conducta los fines de la Administración, sea ella misma la que por sus órganos propios los lleve a términos de realización. Los órganos, en este caso, son aquellos ciudadanos que se encuentran determinados por la calidad específica de funcionarios. Así sucedería —continuando con el ejemplo del profesor citado— cuando el Estado ordena a sus funcionarios administrativos que en determinados casos curen enfermos o construyan hospitales.

En este segundo caso, a diferencia del primeramente expuesto, no existe entre la propia Administración —representada por sus órganos— y la consecución de sus fines específicos ningún intermediario que los realice conminado por aquélla.

---

[7] *Compendio esquemático...*, p. 100.

5

Llegados a este punto, podemos retornar la vista y darnos idea más diáfana de que, como al comienzo apuntábamos, todo este conjunto de normas a que venimos refiriéndonos, cada vez más individualizadas, forman bajo el símbolo de la Constitución, suspendiéndose o descansando sobre ella una entidad coherente y distinta, cuyas partes reaccionan recíprocamente cada una sobre las demás.

Con esta idea precisa, podemos abordar fácilmente el problema analítico y enunciativo de los caracteres que integran el concepto filosófico-jurídico de la revolución.

B
FIGURA POLÍTICA DE LA REVOLUCIÓN

1

Adelantábamos ya al comienzo de este capítulo que el concepto revolucionario se hallaba netamente especificado por su carácter negativo. También añadíamos que, como todo concepto de esta índole, no tiene el de revolución virtualidad ideológica por sí propio, que para que se perfilara y definiera como entidad distinta era necesario referirle a un punto determinado. Todo lo negativo, todo lo destructor, lo es de algo, y ese algo es el que le caracteriza.

Por eso dijimos que revolución en técnica política valía tanto como ruptura del orden jurídico. Es decir, que será revolución todo suceso que pretenda derruir el complejo armazón que hemos venido analizando en las últimas páginas.

Mas ¿cómo puede llevarse esto a cabo?

Ni quien pretenda abolir una ley o un decreto, ni quien apele de una sentencia, realizan evidentemente un acto con tendencia ni significación revolucionaria.

Unos y otros tan sólo pretenden cegar, hacer desaparecer una simple manifestación del edificio jurídico del Estado, el cual queda, de consi-

guiente, incólume en su esencia, de igual forma que quien tapiara una ventana o suprimiera un motivo de ornamentación en una vivienda no atentaría contra la sustancia de ella.

Para lograr la caducación de un determinado orden jurídico es preciso dirigirse contra la Constitución del Estado, que es, en suma, la fuente de que emana no sólo la vigencia de todo el sistema, sino también su modo de producción. Si se logra que pierda obligatoriedad la norma Primera, es de evidencia indudable que aquellas otras que se dan en el último grado de individualización, y cuya existencia jurídica radica inmediatamente en las leyes, y mediatamente en la Constitución, no encuentran ya razón de obligar, perdida la de aquélla.

Derrocada la Ley Fundamental, todo el restante conjunto de normas y disposiciones diversas que integraban el sistema decaído siguen en vigencia tan sólo por una especie de inercia, y hasta tanto que el silencio de los nuevos órganos del Estado las confirma tácitamente —en cuyo caso, como en el de la clara confirmación, se da formalmente una nueva creación de Derecho—, o bien por su expresa voluntad las deroga.

Claro es, no obstante, que un movimiento que se dirigiese tan sólo contra una ley —el Código civil, por ejemplo— podría llegar a ser revolucionario si únicamente por la virtualidad de la coacción ejercida llegase a conseguir su objeto. Hay que tener presente, empero, que en este caso no lo sería por haber derrocado el Código, sino por haber destruido el proceso formalista de elaboración y derogación del Derecho, consignado en la Constitución política del país, con lo que se había atacado y triunfado de esta última con igual seguridad que aquellos otros movimientos de que hablábamos más arriba.

2

El primer ingrediente, por tanto, del concepto de revolución le identifica con todo suceso que directa o indirectamente ataque a la vigencia de la norma fundamental de un Estado concreto.

No se oculta a nadie, sin embargo, que existen otra suerte de figuras muy conocidas y frecuentes que, dirigiéndose también contra aquella norma, no poseen calidades específicas revolucionarias.

Imaginemos, por ejemplo, un general que, valido de su prestigio y el apoyo de sus tropas, disuelve violentamente los órganos legislativos del país y substituye, no más que por su propio arbitrio, a los representantes del poder ejecutivo, estatuyendo una nueva y distinta forma de elaboración jurídica.

¿Sería esto una revolución?

No. A pesar de romper fundamentalmente el orden jurídico, el acontecimiento reseñado lleva, en técnica política, un nombre característicamente distinto al de revolución. En este caso se trata de un golpe de Estado, que se diferencia de los movimientos revolucionarios por una nota bien determinada.

Éstos se llevan a la realidad porque los prestan base firme y segura los convencimientos del pueblo. Es éste, en último término, quien verifica siempre la revolución.

Poco importa que de hecho la verifiquen históricamente unos cuantos hombres; pues si así sucede, es porque en una previa labor de selección pre-revolucionaria —actos de propaganda, gestos espectaculares— han sido los que han inspirado confianza al pueblo, en forma auténtica. *Porque son los exponentes del pensamiento revolucionario.*

En el golpe de Estado, los términos están frecuentemente invertidos. El impulso no va de abajo hacia arriba, sino desde las alturas hacia los instrumentos materiales del triunfo. El general —siguiendo nuestro ejemplo— es quien forja en sí la idea del movimiento y quien urde el programa posterior; las tropas no hacen sino seguir sus indicaciones y las de los oficiales en una forma pasiva, y el pueblo ni aun ésto, pues las más de las veces, ignorante de cuanto sucede, no hace sino doblegarse ante la violencia desplegada para conseguir el triunfo.

Planteada en estos términos la cuestión, poco importa que inmediatamente a la ocupación del Poder la masa nacional apoye inequívocamente el ya público programa y sistema de gobierno del caudillo, porque el distinto camino trazado tiende una línea divisoria, decisiva, entre la revolución y el golpe de Estado, como figuras políticas.

3

Por igual rango de consideraciones, se diferencia de la revolución otra figura política: la conquista.

Ésta, igualmente que el golpe de Estado, trae aparejada la ruptura del orden jurídico mas, del mismo modo también que él, verifica el rompimiento lejanamente al ánimo popular. En la conquista, esta separación o divorcio se da aún con mayor diafanidad que en el golpe de Estado, porque ni siquiera son nacionales quienes la llevan a término. Son los súbditos de otro país, convertidos en su voluntad armada, quienes vulneran y quiebran el sistema jurídico y los que dan ocasión a que se establezca uno nuevo.

El caso de conquista más reciente para nosotros, y que pone bien de manifiesto cuanto decimos, fue la invasión de España por las tropas de Napoleón I en 1808, con la consecuente proclamación del rey José y la publicación del Estatuto de Bayona. En aquella ocasión, fue tan violenta la reacción de la masa nacional ante el nuevo orden jurídico, que encendió una cruzada sangrienta contra los extranjeros, no interrumpida hasta tanto que se logró el retorno al antiguo estado de cosas.

4

Podemos encontrar aún sucesos que, reuniendo las dos características que dejamos trazadas, no puedan incluirse en la casilla de la revolución.

No hay sino pensar en las frecuentes revisiones constitucionales que se verifican en todos los países del mundo.

En todos los casos en que ello tiene lugar, se da en primer término la derogación de la ley fundamental, y se da también, según los postulados del sistema parlamentario, la tácita voluntad del pueblo como queriendo aquella derogación.

En efecto; la caducación de las leyes fundamentales de un Estado o su renovación o revisión se llevan a cabo siempre por obra del Parlamento, esto es, de un órgano democrático, compuesto por quienes representan a la masa popular, y claro es que cuando estos representantes votan la revisión

constitucional, es —teniendo en cuenta los supuestos democráticos— porque así lo quiere el país.

Pero esto, que es evidente en el terreno meramente ideológico, es también cierto históricamente, pues en todas las revisiones parlamentarias de las Constituciones se ha visto que si se han llevado a término feliz, ha sido porque el pueblo, empapado en nuevas ideas, ha enviado al Parlamento representantes netamente populares que con su labor en la Cámara no rompían la comunicación con sus electores.

A pesar de todo ello, la revolución se encuentra largamente distanciada de estos acaecimientos por dos características bien definidas.

En primer lugar, por su distinta índole teleológica. Porque la revolución aspira, con su ataque a la norma fundamental, a derrocar todo el orden jurídico, implantando un nuevo ordenamiento, y las revisiones constitucionales tan sólo pretenden, al modificar la Ley Primera, implantar nuevos cauces por donde discurra de entonces en adelante la vida jurídica del Estado, respetando todo el armazón anteriormente construido.

Pero, en segundo término, y principalmente, la revolución política se diferencia de todo otro ataque a la Constitución por la propia esencia de él. Porque la revolución pretende destruir el orden jurídico, fuera de todo cauce legal y preestablecido, fiando tan sólo en la violencia del movimiento y en la coacción física ejercida sobre los órganos del Poder.

Si examinamos siquiera sea someramente las distintas formas como se llevan a cabo las reformas de la Constitución, veremos la distinción con más claridad.

En primer lugar —y ello es lo más frecuente— puede ocurrir que en la propia Carta reformada se hallasen previamente establecidos los casos en que su revisión pudiera tener lugar y los trámites por los que había de verificarse.[8] Cuando ello es así, la ley revisadora no es ni más ni menos que una nueva norma más, de observancia general, derivada inmediatamente en su vigor y esencia de la Constitución que reforma, y por tanto no hay término hábil para hablar de labor revolucionaria, pues no se rompe la propia continuidad del orden jurídico vigente.

[8] Por ejemplo, en la Constitución que acaban de votar nuestras Cortes.

Cuando, contrariamente, no se ha estipulado nada en la Constitución que se pretende derogar, como decimos más arriba, tampoco hay posibilidad de hablar sino de ruptura de la continuidad en el orden jurídico y creación de nuevo derecho respecto a las normas que según el nuevo texto se promulguen, pero no de revolución, porque se ha eliminado de todo el proceso el elemento característico —«violencia»— de los sucesos revolucionarios.[9]

5

Pertrechados con estos ingredientes esenciales del concepto de revolución, podemos enunciar éste de la siguiente manera:

Revolución es todo movimiento surgido en el seno de una comunidad sometida a régimen de Derecho, para derrocar éste en su estructura fundamental, de un modo violento.

Dejamos con esto concluso el tema central de nuestro trabajo, y vamos a penetrar en otro problema, aledaño del presente. El que se refiere a la creación de derecho, posteriormente a los movimientos revolucionarios triunfantes.

---

[9] Únicamente podrían aproximarse los conceptos si se deroga o modifica una Constitución, estando ello prohibido en su articulado —caso inverosímil—, o si se verifica siguiendo distintos trámites a los indicados en el texto. Aun así, sería preciso ponderar con sumo cuidado la labor revisionista verificada y el pensamiento popular, e inquirir asimismo la presión de los electores sobre sus representantes en la Cámara.

III
El Derecho post-revolucionario

Es cierto, como ya dejamos sentado en las páginas anteriores, que el concepto puro de la revolución se agota en su aspecto negativo, pero es también exacto que otro carácter de la revolución política —el teleológico— rebasa necesariamente, y por virtud de su propia esencia, la esfera de lo meramente contradictorio.

Es evidente, en efecto, que las revoluciones aspiran siempre a derrocar el régimen político actual; con mayor exactitud, a la ruptura del orden jurídico vigente en los instantes anteriores al triunfo.

Pero tan cierto como lo anterior es que un régimen jurídico ni decae, ni pierde vigor, matando a los ministros, ni disolviendo una Cámara legislativa. Si se contenta con esto una revolución, aunque todos sus actos subsiguientes al triunfo sean contradictorios y negativos del Derecho anterior, éste seguirá rigiendo con igual fuerza ideal que si fuera respetado.

Una ordenación jurídica sólo decae en virtud de otra posterior, es decir, de otra norma o grupo de normas que lleven en sí el carácter de lo *jurídico*, y sean contrarias o simplemente derogatorias de aquélla.[1]

---

[1] No se nos oculta que la simple derogación de hecho de un sistema jurídico puede restarle validez, al suprimir el mínimum de facticidad —esto es, de vigencia efectiva— que to-

Por ello, una colectividad tiene que obedecer siempre el orden jurídico, aunque haya sido superado por la violencia, en tanto que otro, también *jurídico*, no les brinde la legitimidad de desobedecer al anterior, por acatar al nuevo.

Por esta razón decíamos que si una revolución quería cumplir ampliamente su labor negativa, tenía que desembocar por necesidad en una elaboración jurídica que, además de quitar vigencia al orden anterior, es el vehículo adecuado para rellenar cumplidamente otro de los términos en que se polarizan las revoluciones. El de hacer duraderos y efectivos los resultados prácticos de ellas. Plasmar en una forma, tanto más vigorosa cuanto sea posible, los pensamientos que durante una larga gestación se imaginaron como soluciones salvadoras.

El problema, como se ve, ofrece rudas dificultades, puesto que antes de poder brindar soluciones satisfactorias se ha de analizar, nada menos, que todo el fenómeno de producción jurídica.

Para mayor claridad, vamos a deslindar la cuestión en dos distintos aspectos, si bien ambos se entrecruzan y penetran mutuamente.

a) Si un movimiento revolucionario puede ser causa de que se produzca en un Estado un nuevo orden jurídico.
b) Si todas las normas dictadas por los órganos revolucionarios posteriormente al triunfo son Derecho y, en otro caso, qué calidades les serán precisas para ello.

---

dos los juristas conceden que ha de ostentar el Derecho para poder estimarse tal. Pero como es palmariamente inverosímil el caso de una comunidad que permanezca durante un tiempo perceptible desprovista de ordenamiento jurídico, preferimos no hacer alusión alguna en el texto, a fin de restar dificultades y confusiones al problema que desarrollamos, ya de por sí suficientemente oscuro y embrollado.

A)

1

Para plantear en términos de mayor claridad la cuestión primera a que acabamos de referirnos, hemos de partir de un concepto previo, cual es el de que sean fuentes de Derecho.

En términos generales, dice M. PLANIOL,[2] son fuentes de Derecho los distintos modos de establecer las normas jurídicas.

Es decir, que entendemos por fuentes de Derecho aquellos cauces por que han de atravesar las normas que en cada Estado aspiren a la condición de jurídicas.

Estos cauces o modos formales de producción son en todos los países civilizados, en primer lugar, la ley —afirmación por el Estado de que algo debe ser Derecho[3]— y, subsidiariamente, la costumbre jurídica, es decir, aquel derecho que se viene usando de facto, sin haber sido establecido por la autoridad del Estado.[4]

De consiguiente, nuestro problema puede plantearse en estos términos:

Si los modos productivos del Derecho en los Estados son corrientemente y de ordinario la ley y la costumbre, ¿cabe que un movimiento revolucionario pueda ser en algún caso una forma también de elaboración jurídica? En otras palabras, ¿hay algún caso en que la revolución sea fuente de Derecho?

Dentro del sistema de elaboración predeterminada del Derecho, a que nos hallamos acostumbrados, claro es que choca violentamente la idea de una instauración jurídica por la violencia, y fuera por tanto de los cauces establecidos en la legalidad vigente.

El pacífico ciudadano que se siente amparado por el orden jurídico actual se pregunta airado y empavorecido cómo es posible que la violación armada del régimen vigente pueda acarrear uno nuevo, verdaderamente legítimo.

---

[2] *Traité élémentaire de Droit Civil* (11.ª ed.), París, 1928, tomo 1, p. 4.

[3] WINDSCHEID, *Il Diritto delle Pandette*, trad. de C. FADDA y E. BENSA, Turín, 1925, tomo 1, p. 47.

[4] WINDSCHEID, ob. cit., tomo 1, p. 50.

Para obtener soluciones satisfactorias en esta conturbadora cuestión, nos es preciso verificar unas indagaciones previas.

2

Dice KELSEN, al hablar de la validez del orden estatal,[5] que antes se hablaba de la soberanía como de un atributo del príncipe o del pueblo, y que hoy, por el contrario, tan sólo se habla de ella como una atribución del Estado.

La soberanía, en efecto, no es ninguna propiedad intrínseca de algún ser natural, que le hace parecer más excelso ante los demás seres, y que entrega en sus manos elementos coactivos por imperativo lógico. No. La soberanía, es tan sólo una cualidad del orden jurídico que en un momento histórico se presuponga como válido, cuya cualidad se refiere a su independiente supremacía.

En otros términos, será soberano aquel orden jurídico cuya validez no sea derivable de ningún otro orden superior.

Sólo será orden soberano, por tanto, aquel que comience y termine en sí propio, en cuanto se refiere a su vigencia, arrancando su validez de principios ideales o de normas que lleven inmanentemente en su esencia el vigor, pero que no lo deriven de otras normas o principios insertados en un orden jurídico distinto.

Carecerá, por consiguiente, de soberanía aquella comunidad cuyo ordenamiento esté situado bajo otro superior, en el que encuentra su fundamento de validez.

Y si como decíamos en el capítulo anterior, un orden jurídico no es otra cosa sino una multiplicidad de disposiciones, dispuestas todas bajo el símbolo de la Constitución o norma fundamental (*Grundnorm*), para que aquél sea soberano hace falta que esta norma primera no pertenezca a ningún otro ordenamiento, es decir, que no tenga su razón de validez en común con otras normas, sino que ella no haya sido establecida positiva-

---

[5] *Allgemeine Staatslehre*, ya cit. 2, a). Véase sobre lo que sigue la bibliografía cit. al comienzo del capítulo II letra A)

mente, esto es, de acuerdo a las determinaciones de un orden jurídico cualquiera.

La base de la norma fundamental del orden supremo o soberano sólo puede ser, por tanto, supuesta hipotéticamente.

3

Si a la luz de esta premisa analizamos el panorama jurídico de cualquier Estado, lograremos fácilmente llegar a la meta de estas observaciones preliminares.

Decíamos en otras páginas que todo el orden jurídico era ni más ni menos que un conjunto de normas, todas las cuales se encontraban relacionadas entre sí por un vínculo dinámico de producción, mediante el cual cada una de ellas traía razón de otra superior, y a su vez era causa de otra posterior. Y decíamos también que, partiendo de las normas más individualizadas hacia las más abstractas, resultaba que todo el orden jurídico de un Estado se resumía como descansando en su Constitución política.

Con haber llegado a esta idea, no se han apurado, empero, todos los interrogantes que brinda la nueva concepción escalonada del ordenamiento jurídico.

Queda uno más, cual es el del fundamento último de aquel todo compacto.

Si cualquier orden soberano se compone de partes que, reaccionando unas sobre otras, descansan siempre sobre la norma fundamental, ¿de dónde toma razón de vigencia y obligatoriedad esta última?, ¿en virtud de qué razón se halla revestida de tal validez?

Si imaginamos que la Constitución de un Estado deriva de otras leyes que decretaron su promulgación, estas últimas, para ser tales, derivarán de otra Constitución que las regló formalmente y que a su vez fue establecida en virtud de normas anteriores. Y siguiendo así llegaríamos sin duda a una Constitución primera que no derivase de ninguna precedente. Que fuese el comienzo del sistema de derecho positivo.

Formulado brevemente, el problema radica en indagar, por tanto, en virtud de qué principios esta norma última a que hemos llegado en el análi-

sis contiene validez, que es tanto como preguntarnos por la vigencia de todo el orden jurídico del Estado.

Como decíamos anteriormente, la respuesta no puede darse por la Ciencia jurídica mientras permanezcamos dentro de la esfera de un orden soberano y en el ámbito de lo meramente positivo, porque si el Estado es supremo, la razón tiene que encontrarse no en otro ordenamiento, sino en una región que se encuentre fuera de lo jurídico.

Es decir, que el porqué de la validez de aquella Constitución primera, y con ella la de todas las normas derivadas, ha de ser algo supuesto, un principio escuetamente lógico y metajurídico.

Así como todos los ladrillos de una casa descansan unos sobre otros, pero todo el edificio ya no gravita sobre una parte del mismo, sino sobre el suelo, esto es, algo ajeno a su esencia, de igual forma las partes componentes de un sistema jurídico se apoyan recíprocamente unas sobre otras, pero el orden en su conjunto descansa sobre un plano previo, distinto a aquél en su íntima estructura.

Esta base no jurídica sobre la que incide todo el armazón conceptual de un ordenamiento dado tiene que ser —ya lo advertíamos anticipadamente— un supuesto o hipótesis, que rezaría aproximadamente:

Se debe uno portar como ordena el órgano que establece la primera Constitución.[6] O bien: *Aquello que ordene el órgano establecedor de la primera Constitución será la base positiva del Derecho.*[7]

La hipótesis, así formulada, será por tanto la norma básica del orden jurídico dentro de un Estado singular. Y como ella establece un órgano primario creador de Derecho, se denominará Constitución en «sentido lógico-jurídico». Este órgano determinará a su vez reglas para la elaboración metódica de todo el sistema jurídico posterior cuyo conjunto de reglas formará la Constitución que originaria y primeramente se funda en aquel órgano, la que se denominará Constitución en «sentido jurídico-positivo».

---

[6] KELSEN, *Compendio*, p. 54.
[7] RECASÉNS, «Adiciones», cits. p. 190.

4

De cuanto llevamos expuesto, se desprende con evidencia que aquel supuesto o hipótesis que determina la Constitución lógico-jurídica se aplica a todos los casos en que se trata de producción originaria del Derecho. Es decir, a todos aquellos en que se produce una normatividad, no en virtud de disposiciones jurídicas anteriores, sino tomando por base tan sólo un hecho físico.[8]

Para que se pueda hablar de producción originaria de Derecho hace falta por tanto imaginar un estado de cosas en el que no rija ordenamiento alguno, y al que se pretenda organizar bajo la vigencia de un sistema jurídico determinado.

Discurriendo ya, por terrenos de realidad, vemos que estos casos se producen en la práctica bajo dos categorías distintas.

En primer lugar, cabe que una comunidad que nunca había poseído notas jurídicas pretenda establecerse en forma de Derecho. Es el origen racional que a través de los milenios habrán tenido todos los Estados históricos.

Pero cabe también, y es el caso más frecuente, que la colectividad que pretende organizarse bajo formas de Derecho, porque actualmente no posee ordenamiento jurídico, lo haya tenido con anterioridad, aunque éste hubiese fenecido por virtud de un acontecimiento cualquiera.

De casos comprendidos en el primer grupo, tan sólo puede hablarse dentro del terreno meramente ideal, pues hoy, y en cuanto alcanzan las noticias históricas, todas las comunidades viven sometidas a régimen de Derecho.

En cambio, pueden citarse una multitud de acontecimientos que se enmarcan perfectamente dentro del segundo apartado.

---

[8] Sobre la revolución como fuente de nuevo Derecho, y los modos de producción originaría de éste: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*, 1912, cap. 9. (Hay trad. española por el prof. F. DE LOS RÍOS.) RADBRUCH, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, 1914, cap. 4. SANDER, *Das Faktum der Revolution*, 1920. LIEBERT, *Vom Geist der Revolution*, 1919. KELSEN, *Allgemeine Staatslehre*, ya cit. Véanse también las obras citadas a lo largo del texto, y sobre bibliografía moderna. RECASÉNS, *El Poder constituyente*, Madrid, 1931, p. 83.

STAMMLER cita a este propósito[9] el establecimiento de individuos en territorios hasta entonces libres de todo Derecho, con ánimo de dar vida a uno nuevo;[10] la celebración de tratados por los cuales diversos Estados se unen, bajo la advocación de un sistema jurídico nuevo y diverso del que cada uno de ellos observaba, cuando eran entidades distintas,[11] y por último —y dejando a un lado algunos menos importantes— la violación del Derecho vigente, con el propósito de hacer nacer un Derecho nuevo, si este propósito triunfa, como sucede con la conquista, golpe de Estado, revolución, etc.

Llegados a este punto, podemos ver diáfanamente la posición de los acontecimientos revolucionarios dentro del sistema de elementos productores de Derecho. Esto es, dentro de la teoría de las fuentes de Derecho extraordinarias.

Conseguido el triunfo por una revolución, queda *ipso facto* destruido el ordenamiento anterior. Es decir, que en el terreno ideal —ya sabemos que

---

[9] *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, Berlín, 1923, párr. 66, n.º 1. Hay edición española, *Filosofía del Derecho*, trad. de W. ROCES, Madrid, 1930.

[10] En este caso se habla de formación originaria de Derecho, porque como no puede admitirse la extensión del Derecho vigente en los Estados de que proceden los individuos a territorios libres no sometidos a soberanía alguna, quienes se establecen en ellos pueden, sin violentar ningún deber, darse una nueva ordenación jurídica. En unas conferencias pronunciadas en la Universidad granadina por el egregio profesor y publicadas más tarde en forma de folleto (*La génesis del Derecho*, trad. de W. ROCES, Madrid, 1925) se relatan —pp. 36 y ss.— dos de estos casos altamente sugestivos. El primero está tomado de la obra de VON DER DECKEN, *Das vorbestimmte Recht*. Refiere este último cómo, a comienzos del siglo XVII, naufragó un buque perteneciente a una factoría comercial portuguesa de las Indias orientales. Pereció toda la tripulación, y tan sólo logró salvarse la de uno de los botes, que tomó tierra en una isla deshabitada —sustraída a todo Estado— del archipiélago índico. En la embarcación salvada no se encontraban, por curioso acaso, sino algunos niños de ambos sexos, todos de corta edad, hijos de los tripulantes perecidos. Los niños se fueron desarrollando teniendo siempre como suya la isla en que habían desembarcado y las de sus contornos, agrupadas todas bajo la denominación de Archipiélago del Nuevo Mundo. Transcurrió de esta suerte más de un siglo sin que se tuviera noticia de los nuevos habitantes y, cuando se vino en conocimiento de su existencia, se halló que habían establecido y poseían una ordenación jurídica social. El otro caso, más curioso si cabe, es el de la colonia Pitcairn, formada por algunas islas de coral de la Polinesia, y propiedad británica actualmente. En estas islas se habían establecido en 1790 unas tripulaciones inglesas amotinadas, que con mujeres de Tahití llegaron a fundar en las islas una comunidad bajo normas sociales propias, basadas en cierta organización patriarcal.

[11] Por ejemplo, los que sirvieron de base para fundar la Confederación alemana del Norte, y luego el Imperio alemán.

las normas pertenecientes al régimen derogado continuan rigiendo en la práctica por una especie de inercia, en tanto que no son abolidas por los nuevos órganos productores del Derecho— la colectividad en que ha triunfado una revolución se encuentra en los instantes siguientes al éxito privada de la nota de jurídica. Los individuos que la forman están en idéntica posición que aquellos que se establecen en un territorio substraído a sistema de Derecho. Como aquéllos, también los órganos de la revolución deben regular la subsiguiente elaboración jurídica por medio de un cúmulo de reglas que formarán la Constitución en sentido jurídico-positivo, la que a su vez se apoyará en aquel supuesto a que ya nos hemos referido, que en este caso concreto se enunciaría diciendo: *se debe uno portar como ordena el órgano revolucionario que establece la primera Constitución.*

La revolución es de consiguiente un modo, una causa de producción de Derecho, siquiera lo sea, en la forma anómala, en que lo son todas las fuentes de normas jurídicas, en forma originaria.

Es decir, que con igual certeza puede hablarse de orden válido y soberano cuando éste parte de un acontecimiento revolucionario triunfante, que si arrancase del imaginario pacto social, prejurídico.

Hay que advertir, empero —aunque ya insistiremos sobre ello más adelante—, que la legitimidad del movimiento revolucionario, dentro de la esfera del Derecho positivo, y su consagración como fuente de nuevo Derecho depende no más que de un factor de hecho, que es el triunfo. La revolución, que es originariamente una arbitrariedad, un atentado contra el orden jurídico, se legitima cuando logra superar el ordenamiento anterior, y se halla animada por el deseo de instaurar una nueva ordenación *jurídica.*

B

1

Hemos llegado con esto a la segunda vertiente del problema objeto de este capítulo. La que se refiere al examen crítico-filosófico de la ordenación post-revolucionaria.

Los términos en que puede plantearse la cuestión son los siguientes:

Sentado que la revolución, puede ser una fuente auténtica de Derecho, ¿serán Derecho todas las normas emanadas de los órganos revolucionarios? ¿O serán precisas calidades determinadas para que aquellas disposiciones puedan ponderarse como jurídicas?

Para que se vean en forma más plástica los supuestos que acarrea la pregunta, vamos a examinar sucintamente la conducta que se puede observar por parte de los poderes derivados de la revolución.

Una vez logrado el triunfo sobre el orden jurídico anterior, el primer apremio de los gabinetes revolucionarios consiste en dotar a la comunidad de normas precisas que regulen la vida social y política, evitando el estado anárquico que se produciría dejando desprovisto al pueblo de una regulación coactiva.

Pero estas normas sin más no aparecen a nuestro examen sino como vinculaciones de la voluntad individual, como mandatos a los súbditos de que se acomoden en sus actos a una determinada conducta. Y esta característica de tipo genérico la posee no sólo la normatividad jurídica, sino también, y a veces con más eficacia que ella, los usos y convencionalismos sociales, los dictados de la moral y las disposiciones emanadas de un poder arbitrario.

Aquí no hemos de examinar ni las exigencias sociales, ni los mandatos éticos de la conciencia, que en ningún caso podrían acercarse a la fisonomía de las normas post-revolucionarias, pero sí vamos a hacer especial referencia a los conceptos de regulación arbitraria y jurídica, como base para poner de relieve con absoluta fijeza las notas que deben acompañar a todo ordenamiento nacido por vía originaria, para que cumplidamente pueda ostentar las cualidades de jurídico.

2

Teniendo presente que el concepto del Derecho es meramente formal y, por tanto, ayuno de contenido, claro es que al diferenciar lo arbitrario de lo jurídico no hemos de hacer referencia alguna sino a la índole externa y universal de ambos conceptos.

El Derecho, como el color o la conformación en las cosas corporales, es radicalmente distinto de la sustancia que lo rellena. Así como para deter-

minar las características de la figura geométrica del cono no nos es preciso pensar en un cono determinado, de piedra o de hierro, y al imaginarnos el color blanco y rojo no nos hace falta pensarlo como radicante en ningún objeto preciso, de igual forma el concepto lógico del Derecho se encuentra en la región puramente ideal, y apartado de cualesquiera ley o disposición de las que se encuentran vigentes en los Estados históricos.

Por eso, lo mismo pueden ser jurídicas las disposiciones justas que las injustas, las acertadas que las absurdas, porque lo jurídico es tan sólo una forma de lo normativo social.

De igual manera que el Derecho, la arbitrariedad que es ni más ni menos que la negación de aquél, su más neta oposición, es también un concepto de esencia formalista y universal.

Si ponemos en parangón ambas entidades, de entre el cúmulo de características que especifican al Derecho, veremos que es tan sólo una la que eminentemente lo hace diverso de la arbitrariedad. Esta cualidad distintiva es la inviolabilidad.[12]

La esencia de esta nota distintiva consiste en su universalidad y su regularidad. El Derecho, según esto, vincula y obliga no sólo a los súbditos para quienes ha sido promulgado, sino también y del mismo modo a los poderes que lo dictan.[13] Establece una pauta uniforme de conducta den-

---

[12] Cfr. en todo lo que sigue: STAMMLER, *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, ya cit., párrafos 43-46. RECASÉNS, *El Poder constituyente*, ya cit., pp. 37 y ss. RICKERT, *Ciencia cultural y ciencia natural*, trad. del prof. MORENTE, Madrid, 1922, pp. 23-25 y ss. RADBRUCH, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, cit. cap. 2. RECASÉNS, «Adiciones», cits. pp. 119 y ss.

[13] El respeto a las leyes por parte de quienes poseen el mando, así como la dignidad del Derecho, han sido puestos de manifiesto en gran número de textos no sólo modernos, sino de todas las épocas. Véase en este sentido el Antiguo Testamento, pasaje 94.15, que dice claramente: «El Derecho debe siempre prevalecer como Derecho», e igualmente en los profetas, principalmente Isaías, caps. 9 y 32. Las compilaciones canónicas se hallan penetradas del mismo espíritu, como se aprecia en el Decreto de Graciano, pars. I, dict. IV, c. 3, y por último, en nuestra legislación histórica, los ejemplos de esta tendencia abundan también. Así: Fuero Real, L. 1.ª, tit. 6.°, lib. 1.°, «la ley es guarda para el rey e para sus pueblos»; en las Siete Partidas, L. 16, tit. I, Partida 1.ª, «Guardar deue el rey las leyes como a su honrra e a su fechura, porque recibe poder e razón para fazer justicia», aunque esta obligación sólo se imponga como precepto meramente moral en la L. 15, tit. I, Part. 1.ª. Pero el caso más patente se encuentra en disposiciones de las Cortes de Briviesca de 1387, y Valladolid, 1442,

tro del Estado que no puede ser modificada ni destruida sino por los procedimientos establecidos para la elaboración jurídica, y que el propio derecho determina, sin que nunca prevalezca contra su obligatoriedad y su validez el acto puramente volitivo individual ni las disposiciones del Poder que no se ajusten formalmente a los moldes preestablecidos.

Además, el Derecho forma una especie de nueva voluntad, emanada y distinta a la vez de los órganos legisladores, cuya voluntad reacciona permanentemente de igual forma ante idénticos supuestos de hecho, con una suerte de fatalidad prevista. En la sustancia jurídica se hallan radicantes siempre las propias e iguales soluciones para los mismos acaecimientos.

En cambio, en la arbitrariedad no existe característica alguna pareja a la que dejamos expuesta. La norma arbitraria es por esencia singular, es el mandato concreto del Poder otorgado sin previa determinación, para cada caso o grupo de casos, imponiendo siempre el simple criterio de quien detenta el gobierno del Estado, sin darse por tanto uniformidad ninguna entre las distintas normas promulgadas, que tan sólo podrán hilvanarse a lo más por la cohesión meramente externa del número.

Los órganos del poder arbitrario, además, no se hallan vinculados en sus determinaciones por la propia legalidad que ellos pretenden imponer. En los Estados en que impera este régimen, se dan a modo de dos esferas: una de plena e irrefrenable libertad en que vagan los que detentan el mando, y otra —la de los súbditos— sometida a limitaciones sin número en sus actos, cuyas limitaciones se imponen progresiva y adecuadamente al capricho subjetivo de cada momento por parte del Poder.

Resumiendo cuanto va expuesto, podemos decir que lo opuesto a la arbitrariedad es por tanto la modalidad permanente en la vinculación, que no excluye, claro es, que el contenido del orden jurídico no pueda cambiar en cuanto a sus normas concretas, como cambia incesantemente en la Historia, pero siempre en el sentido formal de que el Derecho que en un momento dado rija no puede quedar sin efecto por un simple capricho personal.

---

declarando nulas y sin fuerza de obligar a las cartas reales que fueran en contra de las disposiciones y ordenamientos dictados en Cortes.

«Este sentido formal determinante deberá, naturalmente, adoptar una nueva modalidad para adaptarse al concepto propio de la ordenación jurídica.»[14]

3

Llegados a este punto, puede decirse que hemos deslindado en sus elementos más interesantes la norma Jurídica post-revolucionaria de las restantes que pueden aproximarse a ella en términos más propicios a la confusión. Mas dejaríamos inacabada la problemática que hemos planteado al comienzo de estas líneas si no hiciésemos referencia a otra nota que debe ostentar también toda norma que aspire al rango de Derecho.

Nos referimos a la autarquía, que diferencia y delimita mutuamente la esfera de lo jurídico, del ámbito de lo convencional.[15]

Las normas sociales derivadas de la educación o la etiqueta, como el saludo o el tratamiento, cuando éste no obedece a un deber legal, compelen a los individuos, al igual que el Derecho, a una conducta determinada.

Quien cumple un deber jurídico, como incorporarse al servicio militar, y el que realiza un acto de cortesía, como ceder el paso a persona de más edad, se hallan determinados a un comportamiento específico que limita su libre voluntad. Pero ambos se hallan determinados de distinta manera.

La vinculación en las normas jurídicas se manifiesta articulando las voluntades con un arbitrio o decisión que emana directamente de los órganos legisladores. En cambio, en los usos convencionales, la decisión y el modo de vincularse procede de los propios individuos determinados. En el primer supuesto, por tanto, la vinculación será fija y permanente, y en el segundo, en cambio, tendrá lugar en cada caso concreto.

---

[14] Stammler, loc. cit., n. 2.

[15] Nosotros exponemos en el texto las ideas de R. Stammler, *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, ya cit., párrafos 37-42. Sobre otras teorías: Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtlehre, entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatz*, cit. pp. 36 y ss. Radbruch, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, cit. p. 75 y ss. Exposiciones de conjunto sobre este problema: Kahn, *"Conventions" of politieke Stelregels*, 1919, cit. por Stammler, ob. y loc. cit. Weigelin, *Sitte, Recht und Moral*, 1919, y Recaséns, «Adiciones», cits. p. 141 y ss.

Es decir, que la segunda posibilidad entrañará no más que una invitación a los individuos que se han de vincular, mientras que en el caso de la norma jurídica se encuentra la noción de una voluntad autárquica vinculatoria, en tanto que substrae la vinculación a la voluntad de los individuos vinculados.[16]

Esta exposición diferencial, que tan sólo hemos abordado a fin de resaltar con mayor justeza la característica autárquica de lo jurídico, nos lleva al término que nos delimitamos al principiar este capítulo.

La normatividad que los poderes revolucionarios pongan en vigor al asentarse en el Poder será Derecho siempre que lleve insitas en su esencia las notas de autarquía e inviolabilidad que dejamos razonadas brevemente.

Nada importa a este respecto que las disposiciones promulgadas atenten contra las más elementales nociones de buen sentido, para que puedan estimarse como jurídicas. Claro es que, en este caso y en términos de una valoración deontológica de su contenido, se hablaría de Derecho injusto, pero siempre de Derecho.[17]

De igual forma, lo arbitrario nunca será norma jurídica a pesar de que en el camino hacia el valor ideal de la justicia se encuentre más cercano a ella que el Derecho. Y así, quien vulnera una ley injusta por su propio arbitrio individual imponiendo sobre aquélla un criterio idealmente justo, realiza no obstante un acto arbitrario.[18]

---

[16] STAMMLER, ob. cit., párrafo 40.

[17] En contra: IHERING, *Der Zweck im Recht* (3.ª ed.), 1901, I, pp. 350 y ss. Véase STAMMLER, loc. cit.

[18] La moderna filosofía jurídica de los valores comienza ya a derivar la visión hacia otros derroteros y, al propio tiempo, las nuevas rutas de los fenomenólogos hacen que no pueda estimarse lo dicho sino como una conclusión provisional, en tanto no contemos con otra más satisfactoria. Sobre estas nuevas tendencias, que tienden una comunicación entre el ser y el deber ser, y construyen el Derecho como una aspiración hacia el reino de los valores —Justicia absoluta—, cfr. la breve y diáfana exposición del profesor F. DE LOS RÍOS en el prólogo a la edición española de la *Introducción a la Ciencia del Derecho*, de G. RADBRUCH, ya cit., pp. 5-45 de la misma obra, y las de FRITZ SCHREIER, *Grundbegrifte und Grundformen des Rechts*, y F. KAUFMANN, *Die Kriterien des Rechts*, 1924. Sobre las contradicciones a la idea formalista jurídica que propugna KELSEN, véase RECASÉNS, *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico*, ya cit., pp. 47-48 y 208 y ss. H. HELLER, *Die Souveränität*, 1927, y C. SCHMITT, *Verfassungslehre*, 1928, pp. 90 y ss.

IV
La unidad del orden jurídico y el hecho revolucionario

1

De propósito omitimos al tratar de la soberanía del Estado según la concepción keiseniana llevar las nuevas ideas hasta sus últimas consecuencias. El motivo que nos forzó a ello fue en primer término el deseo de no entrecruzar cuestiones inútilmente, con perjuicio notorio de la sistemática clara que nos llevamos impuestos, y principalmente el propósito de encajar en un apartado especial y distinto la problemática que brinda el profesor vienés en el estudio de la coordinación de los distintos órdenes jurídicos.[1]

---

[1] Véase: KELSEN, *Allgemeine Staatslehre*, ya cit., pp. 21 y ss. *Compendio...*, pp. 55 y ss. *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts*, 1920. ALFRED VERDROSS, *Die Einheint des rechtlichen Weltbildes auf Grundlage der Völkerrechtsverfassung*, 1923. *Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft*, 1926. *Le fondement du Droit International*, Académie de Droit International, Recueil des cours, 1927, tomo 1, pp. 247-382. KUNZ, «La primauté du Droit des gens», en *Revue de Droit International et de legislation comparée*, 1929, pp. 97 y ss. En español no conozco otra producción que la meritísima del prof. RECASÉNS, «Adiciones», ya cits., pp. 195-197, y sobre todo *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico*, también cit., pp. 108 (bibliografía) y 159-162. El planteamiento de esta cuestión, que entraña el problema del monismo jurídico, se debe a VERDROSS. Cfr. KUNZ, loc. cit., p. 567.

Si, tal como dejamos sentado en líneas anteriores, la concepción de la soberanía del Estado se identifica con la de un orden jurídico supremo, esto es, no derivado ni derivable de ningún otro, y por ende con aplicación universal, la primera dificultad que surge al espíritu reflexivo es la imposibilidad de concebir simultáneamente la existencia de dos o más órdenes jurídicos que puedan estrictamente ostentar aquella calidad de soberanos.

Es imposible, con imposibilidad lógica, según esta concepción, que puedan darse varias comunidades soberanas unas al lado de otras.

Cada una de ellas, en este supuesto, podría extender —al menos potencialmente— sus normas a la esfera de las demás, con lo que se daría un conflicto sin solución, cual era el de tener que ponderar como igualmente válidas disposiciones cuyo contenido se excluiría quizás radicalmente.[2]

La coexistencia de comunidades jurídicas tan sólo puede pensarse en tanto en cuanto que ellas tengan previamente delimitada la esfera de eficacia de su normatividad. Es decir, que la coexistencia no será simplemente coexistencia, sino *coordinación.*

Pero la idea de coordinación excluye por propio sentido la de soberanía que dejamos ya trazada. Porque ser soberano un orden jurídico equivale a suprimir en absoluto la posibilidad de penetrar en la esfera de sus normas otro poder que no sea el atribuido en su autoelaboración al mismo sistema de Derecho propio.

La coordinación exige sobre los coordinados un orden superior que los coordine, cuyo orden sería el soberano con paridad lógica y bajo cuya normación se armonizarían aquéllos.

Así pues, para que un Estado —en el sentido de un Estado particular dado históricamente— pueda ser afirmado como verdadera y absolutamente soberano, es preciso estar dispuesto a aceptar dos condiciones: a) que no hay sobre el mismo ningún otro orden jurídico, ni siquiera el Derecho Internacional, y b) consecuentemente, que no puede admitirse coexistiendo junto a él ninguna otra entidad soberana.

---

[2] Como dice KELSEN: la ley de contradicción también posee vigor en el reino del conocimiento normativo. *Compendio...*, p. 56.

2

Es indudable, empero, que la realidad histórica nos ofrece una serie múltiple de Estados coexistentes. Si, pues, no pueden ser soberanos más de uno de ellos, es urgente hallar una solución ideológica a este problema.

Tradicionalmente esta respuesta se ha brindado ofreciendo la concepción del primado de un orden jurídico estatal particular. Bajo ella se parte de la idea de un propio Estado soberano único, y bajo el prisma de esta idea se enfoca el orden jurídico universal coordinado.

El concebir a uno solo de todos los Estados como soberano no apareja la consecuencia de negar como jurídicas las relaciones de él con los demás. Lo que entonces ocurre es que ninguno de estos últimos ostentará la calidad de soberanos, es decir, su orden jurídico válido dimanará de uno anterior y supremo, que será el de aquel Estado presupuesto como soberano.

En otras palabras, lo que entonces se daría no serían relaciones de coordinación entre las distantes entidades jurídicas, sino relaciones de mera subordinación entre un Estado soberano y otros no soberanos delegados de aquél.

La encarnación más difundida de esta idea se encuentra en la doctrina profesada por tantos juristas, según la cual, para que frente al propio Estado soberano —esto es, aquel bajo cuya pupila jurídica se enfoca la realidad de los restantes— puedan caber todos los demás Estados como tales, es preciso que sean éstos reconocidos por el primero.

Este reconocimiento, como claramente se ve, significa ni más ni menos que una delegación. Si la voluntad del primer Estado es suprema y soberana, sin limitación en su normatividad, es evidente que las demás realidades jurídicas —es decir, las demás posibilidades de que las normas de un Estado tengan validez y vigencia— sólo existirán en tanto que sean admitidas por aquella voluntad. Todos los Estados, pues, recogerán de uno primero su fundamento jurídico y, de esta suerte, con el orden jurídico de aquél se construirá el orden jurídico universal como sistema, y las relaciones del Estado soberano con los demás reconocidos se determinarán en virtud de normas, que formarán parte del orden jurídico del primero.

De esta forma, el Derecho internacional no aparece ya como una rama jurídica independiente dentro del sistema del Derecho actual, sino no más

que como una dilatación del Derecho político del Estado primero, o sea, que se identificará con una especie de *Derecho estatal externo*, y éste tan sólo en los casos en que las normas jurídico-internacionales han sido aceptadas por el Estado soberano, es decir, cuando el Derecho internacional ha sido reconocido por el propio Estado.

3

Contra esta idea ficticia y forzada del orden jurídico universal, el fundador de la escuela vienesa construye una nueva concepción. Opone a la idea del primado del *orden jurídico estatal particular*, la del primado del *orden jurídico internacional.*

El profesor KELSEN parte decididamente de la equiparación fundamental de todos los Estados coexistentes. Niega por tanto, la supremacía soberana de ninguno de ellos, y la delegación de sus normas como fundamento de otros órdenes jurídicos. Los Estados dables históricamente se encuentran en una situación de supremacía jurídica perfectamente idéntica, y para que se dé la posibilidad de su existencia simultánea, los concebimos ideológicamente coordinados bajo la advocación de un orden jurídico soberano plenamente, que no pertenece a ningún Estado, y los determina a todos en cuanto a la esfera de su soberanía limitada.

Este orden superior es el Derecho internacional, pensado como una entidad distinta a toda otra, dimanada de un sistema jurídico particular. Vigente por sí y agotándose en sí propio respecto a su validez.

Él señala el contenido de los órdenes inferiores, es decir, la esfera material y territorial de su validez o vigencia, y en él por tanto radica la que se ha llamado supremacía de competencia (*Kompetenzhoheit*). Las normas que arrancan dentro de cada Estado particular de su Constitución constituyen el orden jurídico particular, el que se encuentra delimitado frente a otros, y coordinado con ellos merced al Derecho internacional, y formando con aquellos otros la esencia del orden jurídico universal.

4

La teoría expuesta justifica sin duda muchas concepciones jurídicas que sin ella serían imposibles,[3] pero principalmente —y a los efectos de nuestro estudio— es con ella de la única forma que puede pensarse el orden jurídico estatal como un todo continuo.

Si partimos del fundamento de cada sistema de Derecho particular, tal como quedó expuesto en el capítulo anterior, esto es, si insistimos en la soberanía de cada Estado, haciéndola radicar en la Constitución en *sentido lógico-jurídico*, la unidad de cada orden jurídico sólo sería dable en tanto que todas las normas vigentes en un momento dado derivasen de una o varias Constituciones en *sentido jurídico-positivo*, que se apoyaran a su vez en un solo momento lógico, es decir, en una misma Constitución del primer tipo.

Según esto, podríamos hacer una división de las formas de darse los Estados históricos, en cuanto a su identidad jurídica, que habría de ofrecer el siguiente aspecto:

a) Estados que desde su establecimiento como tales no han sufrido alteración alguna en la continuidad de su orden jurídico.

b) Estados cuyo sistema ha padecido soluciones de continuidad, debido a causas diversas.

Los primeros son aquellos que derivan la validez de todas sus normas actuales del primer supuesto o norma hipotética en cuya virtud se comenzó la elaboración jurídica. Es decir, los que constituidos originariamente en sociedad, por su establecimiento en nuevos territorios, o por cualquier arbitrio histórico, comenzaron la creación del Derecho bajo aquella norma lógico-jurídica, y han continuado hasta hoy elaborando nuevas Constituciones positivas y disposiciones de toda clase, siempre sin perder el contacto con la normatividad anterior.[4]

---

[3] KELSEN, *Compendio...*, pp. 58-60. RECASÉNS, *Direcciones contemporáneas*, pp. 61-62. KUNZ, loc. cit., p. 589.

[4] Claro es que hablamos en términos meramente ideales, pues sería imposible encontrar entre los Estados civilizados uno solo en estas condiciones. Véanse, no obstante, los casos relatados supra, p. 56, n. 10.

En el segundo grupo —al que pertenecen, de hecho, todos los países actuales— se encuentran aquellos Estados cuyo orden jurídico actual es distinto en su existencia del que derivaba de la norma o supuesto lógico con la que comenzó al constituirse la colectividad, la vida del Derecho. Los Estados comprendidos en este segundo apartado han vivido a través de su historia bajo la vigencia de distintos órdenes jurídicos, herméticos todos ellos en sí propios, y vecinos unos de otros como círculos externos. En ellos se han verificado, a más de la primera cronológicamente, otra serie de formas de producción originarias del Derecho, que tuvieron lugar siempre, que por haber caducado el orden jurídico precedente —revolución, golpe de Estado, conquista— se hizo indispensable la creación de otro nuevo sistema.

Es decir, que un Estado sólo puede permanecer rigurosamente el mismo cuando su primera Constitución jurídico-positiva permanece la misma o varía según ella misma ha previsto. Pero si en lugar de esta primera Constitución aparece otra, sin que se hayan observado los preceptos relativos a su propia reforma, es decir, que si aparece otra Constitución debida a un hecho revolucionario, hay que presuponer otra norma hipotética fundamental, que dé validez a los nuevos órganos legisladores.

La unidad del sistema jurídico aparece por tanto rota y quebrada. El Estado ya no es el mismo que existía anteriormente, sino otro nuevo aparecido en el momento de crearse la nueva ordenación.

5

La realidad, empero, nos aparece muy otra si interpretamos la fenomenología precedente bajo el supuesto de un primado del *orden jurídico internacional*, en vez de hacerlo bajo el de un *orden estatal particular.*

Las normas generales de Derecho internacional, merced a las que se coordinan los órdenes jurídicos de los Estados históricos, haciendo posible su coexistencia mediante la delimitación, dispondrán según las nuevas concepciones *que todo poder que logra ver obedecidas sus órdenes en general por los hombres que viven dentro de un territorio determinado es válido*, y asimismo le otorgarán vigencia dentro de la esfera territorial y personal a que

se refiera, aunque aparezca como usurpador o comité revolucionario, es decir, aun cuando el orden por él establecido represente el rompimiento con el presupuesto por la precedente Constitución.

De esta suerte, el Estado no aparece como entidad aislada, sino como situación de Derecho internacional, en cuya esfera de vigor se encuentra encajado. Cuyo derecho superior dispone que sea la revolución un modo formal de reforma del orden jurídico.

Supeditados de consiguiente los ordenamientos particulares al ordenamiento supremo internacional, no aparece nunca rota la unidad sustancial del Estado por obra del hecho revolucionario. Lo que antes aparecía como problema de identidad formalista en la propia elaboración jurídica, ahora tan sólo es un problema de índole material, que se refiere al contenido de las normas, porque el Estado como entidad de Derecho aparece él mismo a través de la revolución, siempre que el nuevo orden creado tenga igual esfera de validez, territorial y personal, que el anterior a quien substituye.

6

No podemos excusarnos de hacer una observación y un comentario a las sugestivas ideas del profesor KELSEN.

Hay que tener en cuenta, ante todo, que cuanto queda dicho no prejuzga en modo alguno la cuestión crítico-filosófica acerca de las características que deberá ostentar la normación post-revolucionaria, si quiere ser jurídica. La solución basada en el orden jurídico internacional tan sólo brinda respuesta al interrogante que plantea la legitimidad de aquella normación. Es decir, que si bajo las nuevas concepciones la revolución aparece como neta fuente de Derecho, no puede decirse a priori y sin otro análisis que cuantas disposiciones dimanen de un movimiento revolucionario triunfante serán jurídicas tan sólo por proceder de él.

Aun aceptando la tesis kelseniana, será preciso en cada caso particular ponderar las esencias formales del concepto jurídico, para hallarse en condiciones de asegurar que los mandatos que intentan sustituir a un orden jurídico caducado son a su vez ordenamiento de Derecho.

También es preciso advertir que cuanto hemos expuesto en el apartado A) del capítulo II se halla redactado concibiendo el monismo jurídico bajo el supuesto de un primado del orden jurídico estatal particular.

Concibiéndolo conforme a las ideas kelsenianas expuestas aquí, no es preciso acudir en la formación originaria del Derecho dentro de un Estado al arbitrio de diversos supuestos o Constituciones lógico jurídicas, pues todas las normas remitirían a la Constitución jurídico-positiva que rigiera en aquel momento, la que a su vez descansaría en el Derecho internacional, que cobraría validez de su hipótesis originaria, y ella «garantizaría la conexión jurídica del Derecho entero».[5]

Por lo que respecta a la verdad absoluta de uno u otro sistema, KELSEN advierte que aun cuando sus preferencias doctrinales apunten al primado del orden internacional, la respuesta sobre cuál vale más no puede ser propiamente jurídica, construida sobre razonamientos jurídicos, es decir, sobre argumentaciones de Derecho positivo. Esto sólo puede decidirse en consideración a elementos metajurídicos, a ideas éticas y políticas.[6]

Evidentemente, ambas teorías no son sino meras hipótesis, de las que tan sólo puede afirmarse con certeza que son incompatibles entre sí.

Sobre ambas se cierne el monismo jurídico, partiendo del cual pueden seguirse rutas diversas y aun opuestas.[7]

Nosotros, aun habiendo dejado concluso a través de la concepción soberana del orden interno, el problema planteado en el capítulo precedente, no nos hemos creído excusados de exponer en la forma concisa en que lo hemos hecho las agudas ideas del profesor KELSEN, para fundamentar formalmente la unidad del orden jurídico.

---

[5] KUNZ, loc. cit., p. 594.

[6] *Les rapports de système, entre le Droit Interne et le Droit international public*, Académie de Droit Internacional. Recueil de cours, 1926, tomo IV, p. 315.

[7] Prof. JACQUES MAURY, «Observaciones sobre las ideas del Profesor Hans Kelsen», *Revista de Derecho Privado*, 1929, núm. 193, p. 313. De este artículo he tomado la mayor parte de las referencias bibliográficas en lengua francesa.

V
El derecho de resistencia frente a los poderes injustos

Como lo que caracteriza a las concepciones filosófico-políticas es esencialmente su totalidad, es decir, el abarcar toda la substancia del Estado, brindando de esta suerte solución al conjunto de sus problemas, es natural que no quepa hablar de una historia del derecho de resistencia como de un todo orgánico e independiente. Si pretendiéramos hacer una exposición de las doctrinas que se han dedicado con exclusividad a consagrar teóricamente aquel derecho, fracasaríamos sin remedio, porque él se encuentra, bien como consecuencia episódica, o más frecuentemente como pivote fundamental de ciertos sistemas, mas siempre insertado en un ciclo ideológico más amplio que le abarca y le comprende. De ello se deduce que una indicación histórica del derecho de resistencia ante la autoridad injusta ha de aparejar una ojeada sobre todas las teorías políticas del pasado, si se quiere que aquélla posea el relieve y la continuidad elementales en una empresa de esta índole. Mas, como ello es totalmente imposible dados los límites de espacio en que forzosamente hemos de movernos, la labor que vamos a exponer se reducirá a indicar en términos generales las directrices del pensamiento político histórico, dando por supuesto un conocimiento de él más completo y profundo, y señalando a lo largo de su desarrollo los momentos ideológicos —ordinariamente los más

fecundos— en que se formula de manera precisa la afirmación del pueblo ante el Estado.

Claro es que, siendo el derecho de resistencia una entidad tan vigorosa y específicamente distinta, sólo encaja en una determinada clase de concepciones políticas. En términos generales puede afirmarse con exactitud que la historia del derecho de resistencia sigue la ruta de las teorías que fundamentan el origen del Estado en el pacto social, y hallan el sujeto de la soberanía en el pueblo. Los instantes de mayor relieve en estas doctrinas son aquellos en que más se precisa la enunciación del derecho a resistir ante la autoridad ilegítima, así como los pensadores contractualistas más egregios son de ordinario quienes defienden con mayor empeño la actitud violenta ante la tiranía.

El aspecto general de las líneas siguientes será por tanto el de una lámina levemente difuminada —directrices capitales del pensamiento político histórico— en que se acusarán en tintas más precisas determinadas rutas —teorías contractualistas y populares— y en el que se apreciará con singular relieve, energía y precisión una línea única que le cruza de un extremo a otro —doctrina del derecho de resistencia.

La razón de haber empleado en la cabeza de este capítulo la palabra «resistencia», en lugar de «revolución», usada por muchos autores, se verá de manera obvia al terminar de leerlo. Entonces se podrá apreciar mejor que ahora que la totalidad de los autores que examinemos —excepto algunos doctrinarios de nuestra época— sólo hablan de la facultad que tiene el pueblo de resistir activa o pasivamente ante el ejercicio ilegítimo del Poder, mas no del deber ni del derecho de aquél a transformar el orden jurídico, con las características que en los capítulos anteriores dejamos sentadas, esto es, a verificar una revolución política. Se trata de consiguiente de un término y una concepción más genérica que el hecho revolucionario, donde si es cierto que éste cabe, no es menos exacto que puede llevarse a efecto sin las condiciones de esencia teleológica indispensables para que en propios términos pueda hablarse de revolución. Esta razón de objetividad histórica, a más de ser el término «resistencia» el consagrado por los autores patrios, nos ha decidido a emplearle en sustitución de aquel otro a todas luces inexacto, o cuando menos inadecuado.

A) LA ANTIGÜEDAD

1

Es un hecho que en casi ninguna de las obras históricas dedicadas a la exposición de conjunto, bien de la Filosofía bien del Derecho, se encuentra una referencia detallada al pensamiento oriental primitivo. Ello está totalmente justificado, en primer término, por su escasa influencia en los sistemas occidentales, y principalmente porque una exposición de él que hubiera de merecer tal nombre aparejaría un estudio crítico sobre las fuentes originales que no se halla ciertamente sino al alcance de contados especialistas.

Partiendo de este hecho, no queremos sin embargo dejar de aludir aun a través de fuentes mediatas[1] a las ideas políticas de dos de estos pueblos, el chino y el indio, cuya concepción de la soberanía choca rudamente con la tendencia que adoptó el Derecho en aquellas civilizaciones.

En el primitivo Oriente, puede decirse que las nociones jurídicas como tales no existen. Todas las manifestaciones de la vida, aun las más vulgares, caen dentro de la esfera religiosa, y así vemos que en sus libros sagrados se trata conjuntamente de Moral, Física, Cosmogonía, Derecho, sin precisar ni delimitar ninguna de estas materias. Dentro de este orden de ideas, la política no podía significar más que un aspecto de la vida práctica, no diferenciable de los restantes, y como éstos dominado por el símbolo de estabilidad que presta a las ideas el elemento religioso.

---

[1] Véanse: P. A. JANET, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la Morale*, París, 1887, tomo 1, pp. 10 y ss. L. GUMPLOWICZ, *Geschichte der Staatstheorien*, ya cit., pp. 7 y ss. R. G. GETTELL, *Historia de las ideas políticas*, ya cit., tomo 1, pp. 65 y ss. Para un estudio más detenido, L. S. KUNO, «Von chinesischen Recht und Staatstheorien», en *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, núm. 1 (1922-1923). G. REID, «Revolution as taught by Confucianism», en *International Journal of Ethics*, enero, 1923. B. K. SARKAR, *Political institutions and theories of the hindus*, Leipzig, 1922, cit. por R. G. GETTELL, ob. y tomo cits., p. 79. En español rozan remotamente el tema: R. WILHELM, *Laotsé y el taoísmo*, Madrid, 1926, y *Kungtsé (Confucio)*, Madrid, 1926. R. PISCHEL, *Vida y doctrina de Buddha*, Madrid, 1927.

Dentro de este ambiente general, como ya advertimos, el pensamiento político del pueblo indio y del pueblo chino cobra individualidad y fisonomía propia por su concepción de la soberanía. Según los filósofos indios, ésta radica en el soberano titular de ella, mas no como propietario absoluto, pues la recibe del pueblo, condicionada en su ejercicio por el bienestar común en primer término y por ciertas abstractas nociones de justicia en segundo lugar. Si aquellas facultades y poderes se ejercitan de manera arbitraria o negligente, el pueblo podría volver a recabar para sí la soberanía y derrocar al tirano o imponerle una sanción. Como dice uno de los más famosos pensadores indios,[2] «Una opinión sostenida por muchos es más fuerte que el mismo rey. La soga tejida con muchas fibras es suficiente para arrastrar a un león».

El rasgo característico de la cultura política en la antigua China es una especie de presciencia que la hace anticiparse en muchas de sus ideas a teorías notoriamente posteriores. La concepción de la naturaleza de la ley, por ejemplo, parece un adelanto a la que más tarde hablan de sustentar los epicúreos, pero lo verdaderamente interesante por lo que respecta a nuestro objeto es su idea sobre el origen del Estado, fundamentándolo en un primitivo estado antisocial o por lo menos no social, como muchos pensadores de los siglos XVII y XVIII. Para los filósofos chinos, el hombre es malo y perverso por naturaleza. Para poder vivir en comunidad hace falta que sobre él exista una disciplina compeliéndole a obrar bien. Los antiguos se dieron cuenta de ello, y para que el hombre pudiera gozar de las ventajas de la vida en sociedad se inventó el gobierno y se instituyeron las leyes y la Moral. Mas, como el Poder no tiene otro fin que el de sojuzgar los malos instintos del hombre, cuando ejerce las prerrogativas que éstos le concedieron, en su propio provecho, se hace acreedor a un castigo que le impone el pueblo por medio de la rebelión.

---

[2] R. G. GETTELL, *Historia de las ideas políticas*, ya cit., tomo 1, p. 67.

2

Otro aspecto bien distinto al relatado encontramos cuando desde el remoto Oriente derivamos la visión hacia las dos civilizaciones más potentes y características de los tiempos antiguos.

Por razones diversas ni en Grecia ni en Roma halló el pensamiento político medio hábil para formular teóricamente los derechos del pueblo como corporeidad jurídica, frente a la autoridad del Estado.

Para la mejor comprensión de este fenómeno, es preciso que se tengan en cuenta algunos de los rasgos característicos que en otro lugar[3] asignábamos al Derecho de estos pueblos, especialmente de Grecia.

No hay que perder de vista, en efecto, que la forma típica de organización estatal en el país griego fue la Ciudad Estado, regida como es sabido por la democracia directa.[4] Así pues, en el Estado griego son los mismos individuos que han de someterse a ellas quienes elaboran las leyes en las asambleas generales, estableciéndose de esta suerte un íntimo ensamblaje, y una profunda penetración, entre la π y los ciudadanos. Éstos no perciben con acuidad la distinción entre ellos, bien aisladamente o bien formando el pueblo, y el Estado, ni al someterse a los mandatos de éste creen que verifican otra cosa que abandonarse a una voluntad superior, pero en la cual se hallaban integradas las de ellos.

Estas ideas habían de influir necesariamente en las construcciones y sistemas filosófico-políticos griegos y, en efecto, si exceptuamos a algunos sofistas de la generación más moderna, que establecieron la distinción entre el hombre tal como es en su naturaleza sustancial, y tal como le hace la vida dentro del Estado,[5] no se encuentra en ningún otro filósofo una verdadera concepción del Estado como entidad propia y característica, separada de los ciudadanos.

---

[3] Cfr. supra, cap. 1, pp. 27 y ss.

[4] Nos limitamos, claro es, a la forma característica adoptada por Atenas a partir de Pericles, haciendo abstracción de las fases precedentes, poco precisas y que en todo caso no influyeron en el pensamiento posterior.

[5] Las doctrinas de los últimos sofistas son, más que revolucionarias, anarquistas, con cierto sabor nieztscheano. Cfr. KARL VORLÄNDER, *Historia de la Filosofía*, trad. de J. V. VIQUEIRA, Barcelona, 1922, tomo I, pp. 78 y ss.

El sentido naturalista que da Platón a su Estado ideal, equiparándolo a un gran organismo humano,[6] tiene probablemente su origen en la experiencia práctica del autor en la vida política de Atenas.

Como él, Aristóteles considera también al Estado como un supremo producto *orgánico natural*,[7] debido con seguridad a idénticos motivos. Mas lo indudable es, como antes apuntábamos, que en vano se buscaría en ellos una idea completa y distinta del Estado entidad jurídica, y, como consecuencia, que falta por completo en sus doctrinas una afirmación del pueblo ante él, pues mal podían poner enfrente los que no acertaban a deslindar con precisión.

Por distintos caminos, tampoco en Roma se conoce el derecho de resistencia ante los poderes del Estado. En este vasto Imperio mediterráneo, no era posible duda alguna entre los individuos de las provincias y aun de Italia, privados de derechos políticos, y el Estado que se personificaba en Roma, la antigua Ciudad Estado, más tarde señora del mundo conocido. A esta diferenciación contribuyeron además indudablemente las doctrinas de los últimos filósofos griegos, epicúreos y estoicos, que desde las ruinas de su patria emprendieron un éxodo rápido hacia la nueva dominadora.

Roma, en efecto, no dio a luz una filosofía verdaderamente autóctona y original, pero supo apropiarse, dándolas un sentido nuevo, las ideas escépticas, epicúreas y sobre todo las estoicas. Estos dos últimos sistemas coinciden en distinguir de una parte el individuo y la suma de individuos, y de otra el Estado, construido bien para satisfacer el egoísmo personal (epicúreos), bien como un impulso del hombre naturalmente sociable, y que aspira a vivir en una comunidad universal (estoicos).[8] Las concepciones de estos úl-

---

[6] Véase R. PÖHLMANN, *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus* (2 tomos), Leipzig, 1912, tomo II, pp. 276 y ss. L. RECASÉNS, *El sistema filosófico-jurídico de Platón. Síntesis y comentario*, Barcelona, 1922. F. DE LOS RÍOS, *La doctrina política de Platón*, Tesis doctoral, 1911.

[7] Lo hace notar especialmente HERMANN SIEBECK, *Aristóteles*, trad. de L. RECASÉNS, Madrid, 1930, pp. 160 y ss.

[8] Se debió llegar a estas conclusiones ante el nuevo espectáculo que ofrecía la península helénica durante el tiempo en que florecieron estas ideas, sometida a la dominación macedónica, y perdidas las antiguas libertades civiles. Cfr. A. MESSER, *Filosofía antigua y medie-*

timos se compadecían admirablemente con las tendencias imperialistas y universalizadoras del Imperio romano, y hallan su consagración y se difunden a través de los escritos del filósofo político cumbre del período, Cicerón.[9]

Partiendo de esta distinción entre Estado y pueblo, se investiga acerca del sujeto de la soberanía de aquél, y los juristas romanos, obsesionados en todo tiempo por el *statu quo*, lo hallan merced a un arbitrio original. El pueblo es el titular de las funciones soberanas que él enajena en manos de las distintas magistraduras para que las ejerciten, pero que nunca puede ya recabar para sí. De aquí se deduce que los poderes no son meros delegados del pueblo, sino, en cuanto a soberanía, el mismo pueblo, que claro está que en ningún caso, hagan el uso que hicieran de las facultades que entregó irrevocablemente, puede rebelarse contra ellos ni desposeerles de sus cargos. De cuya manera se consagra la soberanía popular, eludiendo hábilmente su consecuencia ideológica, cual es el derecho a resistir las arbitrariedades del Poder.

B) EL CRISTIANISMO. LA EDAD MEDIA. LA CONTIENDA ENTRE EL PAPADO Y EL IMPERIO

1

La doctrina expuesta por JESÚS no contiene propiamente rasgo alguno filosófico-político. Su significación no es jurídica sino moral, no se dirige al logro de mutaciones políticas, sino más bien a purificar las conciencias. Las frases de JESUCRISTO, que más tarde habían de esgrimirse con fines políticos, no tienen originariamente otro sentido que el puramente espiritual. «Mi reino no es de este mundo», dijo repetidas veces, y en una ocasión

---

val, trad. de J. ZUBIRI, Madrid, 1927, pp. 178 y ss.

[9] Cfr. A. GUDEMAN, *Historia de la Literatura latina*, trad. de C. RIBA, Barcelona, 1930, pp. 114 y ss.

solemne, aún con mayor claridad: «Dad a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César».[10]

Las que vienen llamándose ideas políticas cristianas son inducciones verificadas sobre las máximas y la vida de CRISTO a las que se dio rigor científico a medida que los apologetas y Padres de la Iglesia iban recibiendo las influencias de la filosofía clásica.

Sin embargo, la misma esencia de la doctrina de JESÚS llevaba en sí una consecuencia política de la más grande importancia. CRISTO, por primera vez en la Historia, afirma la existencia de un reino ideal creado para el hombre, y al que éste puede llegar ajustando su vida en la tierra a determinadas leyes. Sobre el género humano comienza, pues, a gravitar una voluntad divina expresada en las palabras del Salvador. Con ello se introduce un dualismo en la vida política, que había de tener incalculables consecuencias. De una parte, la voluntad jurídica del Estado, y, de otra, la ley de Dios con vigencia absoluta y universal, dentro de cuyos límites debe moverse aquélla, si ha de obligar a los súbditos. Éstos no tienen que obedecer en conciencia a los mandatos de los poderes terrenales cuando intenten compelerles a una conducta distinta a la que han de observar si quieren obtener el premio eterno. Esta lógica consecuencia fue llevada a la práctica dentro del mismo Imperio romano, de la manera más sublime, por los primitivos mártires, y como decimos más arriba alcanza entre los apologetas y principalmente en la Patrística su expresión más vigorosa.

Ya en el Nuevo Testamento se encuentra por primera vez una sistematización propiamente filosófica de la voluntad divina, así como una idea, más tarde trascendental, acerca del origen del poder político.

Ambas concepciones se hallan expresadas en dos célebres textos del Apóstol SAN PABLO, en su Epístola a los Romanos. El primero[11] reza literalmente: «Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter, quae le-

---

[10] Todos los autores insisten especialmente en el carácter apolítico de la doctrina de JESÚS. Véanse L. GUMPLOWICZ, ob. cit., pp. 87 y ss. P. A. JANET, ob. cit., tomo I, pp. 279 y ss. G. DEL VECCHIO, ob. cit., tomo II, pp. 47 y ss. R. G. GETTELL, ob. cit., tomo I, pp. 156 y ss. H. RITTER, *Geschichte der christlichen philosophie* (2 tomos), Gottinga, 1858-1859, tomo I, pp. 12 y ss. E. TROELTSCH, *Augustin, die Christliche Antike, und das Mittelalter*, Berlín, 1915. S. MATHEWS, *Social Teachings of Jesus*, Nueva York, 1900.

[11] 2. 14 y 15.

gis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex; qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum et inter se invicem cogitationum accusantium aut etiam defendentium».[12] El segundo[13] dice asimismo: «Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: Non est enim potestas nisi a Deo quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt».[14] En el primero se establece, probablemente tomada de la filosofía estoica,[15] una ley natural, como emanación de la voluntad divina, esto es, como categoría normativa absoluta, gravada en la conciencia humana. En el segundo se fundamenta el poder político en la misma naturaleza de las comunidades humanas, y mediatamente en Dios como creador de ellas y del individuo.[16]

Sobre estas dos nociones gira todo el pensamiento primitivo cristiano, especialmente sobre la idea de la ley natural, preparando de esta suerte el camino a las especulaciones medievales, fuertemente impreganadas, como veremos después. por ambos conceptos.

Por lo que a nuestro objeto respecta, no hemos de detenernos de entre todos los Padres de la Iglesia sino en ORÍGENES y en SAN AGUSTÍN.

El primero (185-254) es particularmente interesante por su comentario al texto paulino: «*Non est enim potestas nisi a Deo*».[17] Se anticipa a las falsas interpretaciones que más tarde habían de producirse, diciendo que si todo poder, concretamente y en su fisonomía particular, emanara de Dios,

---

[12] «Porque los Gentiles que no tienen ley, naturalmente haciendo lo que es de la ley, los tales, aunque no tengan ley, ellos son ley a sí mismos. Mostrando la obra de la Ley escrita en sus corazones, dando testimonio juntamente sus conciencias, y acusándose y excusándose también, sus pensamientos unos con otros». Según la versión de C. DE VALERA, Nuevo Testamento, Madrid, 1929, pp. 220 y 221.

[13] 13. 1.

[14] «Toda alma se somete a las potestades superiores, porque no hay potestad sino de Dios, y las que son de Dios son ordenadas». Versión cit., p. 234.

[15] La prueba de que SAN PABLO conocía bien la doctrina estoica, así como la influencia general de ésta en el pensamiento cristiano, puede verse en PAUL BARTH, *Los estoicos*, trad. de L. RECASÉNS, Madrid, 1930, pp. 280 y ss.

[16] La interpretación que damos en el texto a las sentencias paulinas puede verse expuesta con detenimiento en L. RECASÉNS, *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica*, Madrid, 1927, pp. 4 y ss.

[17] «Coment, in ep. ad Roman», 9. Seguimos en el texto a RECASÉNS, ob. cit., p. 11.

también de él habría de proceder y en Él debiera asentarse el de aquellos reyes que persiguen a los cristianos. Como dice ORÍGENES, no es ésta la significación de la frase, pues también nuestros sentidos dimanan del Creador, y sin embargo cuando hacemos mal uso de ellos no se nos ocurre decir que estamos investidos por la protección y consentimiento divinos. El poder lo ha concedido Dios tan sólo en cuanto sirve para castigar al malvado. Como consecuencia, es perfectamente lícita la resistencia ante una ley injusta, así como el derecho a derrocar al tirano. De esta manera aparece por primera vez consagrado teóricamente dentro de la doctrina cristiana el derecho a resistir las arbitrariedades del poder político, latente como hemos visto en los supuestos capitales de la religión predicada por el Mesías.

Si bien es cierto que no se encuentra en SAN AGUSTÍN expresado de manera clara y precisa el derecho de resistencia, se halla en la obra del Obispo de Hipona una distinción del mayor interés a este respecto. La delimitación mutua entre ley eterna y derecho positivo, y principalmente la doctrina de la relación entre ambas entidades. El legislador, según la doctrina agustiniana, tiene por fin ordenar la comunidad civil puesta bajo su mando, mas como ésta forma parte del universo regido por la voluntad divina o ley eterna, aquél deberá dictar sus preceptos de acuerdo con ésta, pues de otra manera no serán ley, sino algo injusto, inválido y de consiguiente sin fuerza de obligar.[18] Como decimos, esta relación por la cual el derecho positivo se encaja dentro de la amplitud de la ley eterna, aunque no se lleva hasta sus últimas consecuencias, es bastante para justificar en términos generales la resistencia, pasiva al menos, del pueblo frente a las conminaciones injustas de la autoridad pública.

No es sólo esta noción la aportada por SAN AGUSTÍN a la filosofía política. En su magna obra se encuentra una teoría del Estado de influencia decisiva en el pensamiento jurídico medieval. Según el Obispo de Hipona, el Estado tiene como fin específico mantener entre los hombres reunidos el orden conveniente. Si éstos permanecieran aún en estado de inocencia, la

---

[18] «De lib. arb.», 1. 15. 13. «De civ. Dei», 15. 16. Utilizamos las siguientes ediciones: *De Civitate Dei*, Parisiis, Franciscus de Honorates, 1557. *Tertullien et Saint Augustin. Œuvres choisies*, Fermín Didot, París, 1862. Hay edición española de la primera, *La ciudad de Dios*, trad. de A. DE ROZAS, Madrid, 1614.

autoridad coactiva estatal no sería necesaria, mas hoy tenemos que hallarnos sujetos a ella por nuestra primera culpa. Como vemos, igual que en su idea del Derecho positivo, también aquí se insiste con especial vigor sobre la existencia de una norma trascendente —el orden social según la naturaleza humana— que determina la propia esencia del organismo político.[19]

Con estas doctrinas acerca de normaciones absolutas de vigencia ideal e inexcusable a las que debe sujetarse la autoridad política para poseer verdadera fuerza sobre los súbditos, penetra la Iglesia en la vida pública del medievo.

2

El carácter esencial de la Edad Media es su religiosidad, más exactamente su cristianismo. Toda la vida espiritual en este período se desenvuelve sobre la pauta de la filosofía patrística, especialmente sobre la doctrina de SAN AGUSTÍN y GREGORIO MAGNO.[20] Puede decirse que la fuerza impulsora del pensamiento medieval se encuentra en la concepción y valoración teórica y práctica de la vida terrenal, con todo su contenido y relaciones, como un primer grado y una preparación para el más allá. La convicción de que la Humanidad tiene un fin sobrenatural y ultraterreno.[21] En estas condiciones, la sociedad del medievo se hallaba dominada por el afán de una vida religiosa y mística, dentro de una patria universal en que cupieran

---

[19] Exponemos las conclusiones que estimamos más acertadas acerca de las ideas políticas agustinianas. La cuestión no es, empero, tan sencilla como aparece, y en torno a ella se ha producido una ruidosa controversia. Véase sobre ella: L. GUMPLOWICZ, ob. cit., pp. 89 y 90. P. A. JANET, ob. y loc. cit. E. TROELTSCH, ob. cit. R. W. y A. J. CARLYLE, *A History of medieval political theory in the West*, Londres, 1905, tomo I, pp. 168 y ss. J. N. FIGGIS, *The political aspects of Agustine's City of God*, Londres y Nueva York, 1921, especialmente pp. 77 y ss. Exposiciones breves y claras de la doctrina política de SAN AGUSTÍN: A. MESSER, *Filosofía antigua y medieval*, ya cit., pp. 239 y 240. M. GRABMANN, *Filosofía medieval*, trad. de S. MINGUIJÓN, Barcelona, 1928, pp. 25 y 26. RECASÉNS, *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica*, ya cit., pp. 20 y ss., todas en el sentido del texto.

[20] R. W. y A. J. CARLYLE, ob. cit., tomo I, p. 155.

[21] M. GRABMANN, ob. cit., p. 44.

todos los hombres. Su ideal político, si así puede llamársele, es por tanto un nuevo Imperio que dominase a todos los pueblos, en estrecha relación con la Iglesia, entregados cada uno de estos elementos a su propia esfera de actuación, el Imperio a regular los fines meramente terrenos de sus súbditos, la Iglesia a cuidar de todo lo relativo a la eterna salvación. Este sistema plasmó históricamente en el Sacro Romano imperio (siglo X), dentro del cual la iglesia y el Imperio constituían dos aspectos de la misma cosa, representando la naturaleza divina y humana del fundador del Cristianismo.[22]

Esta situación de concordia y mutua delimitación amistosa de atribuciones no podía naturalmente prolongarse y, en efecto, el sistema político que la encarnaba se vino abajo en el siglo XI con el Decreto de Gregorio VII sobre las investiduras de cargos eclesiásticos, dando principio a una polémica que llega hasta los linderos de la Edad Moderna.

Gracias a ella se puede hablar de un pensamiento político peculiar del medievo, centralizado en torno a las relaciones de la Iglesia con la potestad secular. Pensadores egregios se alistan en una u otra bandera, tratando de fundamentar filosóficamente la supremacía del Pontificado o del Imperio en el mundo político. Se esgrimieron en esta controversia una gama variadísima de argumentos,[23] mas como ni el Papa, ni los reyes, tenían elementos coercitivos para llevar sus convicciones a la práctica, todos los razonamientos convergían sobre el elemento común a ambos poderes: el pueblo. Así, los partidarios de la superioridad eclesiástica sostenían con empeño que los súbditos no debían obediencia a los gobernantes que desobedecían los mandatos de la ley divina, conocidos a través de las disposiciones de la Santa Sede. Por el contrario, los escritores que militaban en el campo del Imperio para eludir la afirmación de que los reyes recibían sus poderes de Dios y por mano del Pontífice, enseñaban que las relaciones entre el pueblo y el soberano descansaban en un pacto mutuo para el cumplimiento del Derecho, doctrina que halló su máximo robustecimiento a partir del renacimiento romanista en los últimos años del siglo XI. Unos y otros, pues,

---

[22] GETTELL, ob. cit., tomo I, p. 72. Sobre el Sacro Romano Imperio, véase, entre otros: J. BRYCE, *Holy Roman Empire*, Nueva York y Londres, 1904, especialmente pp. 125 y ss.

[23] Pueden verse detalladamente en: T. F. TOUT, *The Empire and the Papacy*, Nueva York, 1914, y A. L. SMITH, *Church and State in the Middle Ages*, Oxford, 1915.

queriendo afirmar su postura ideológica, llevaban al pueblo la convicción de que era la fuente suprema de la soberanía dentro del Estado. Nada de extraño tiene, por consiguiente, que muchos escritores de la época, apurando el argumento, formularan de manera robusta y vigorosísima el derecho de resistencia.

Entre estos se encuentra en primer término el más notable representante de la Escuela de Chartres, JUAN DE SALISBURY († 1180), paladín de la Iglesia y notable por su espíritu liberal y moderno.[24] El ideal político de este filósofo se encuentra en una subordinación plena del Estado a la Iglesia, como guardadora esta última de la verdad plena y la absoluta justicia. El príncipe sólo gobierna para hacer cumplir la justicia, y cuando no lo hace así, es decir, cuando gobierna injustamente, degenera en tirano, en cuyo caso caducan todos sus poderes, pudiendo el pueblo deponerle y aun llegar a su muerte, si con la oración y las súplicas a Dios para que desvíe su cólera, que se manifiesta en las arbitrariedades del tirano, no se logra la enmienda de éste. Cuando se llega al extremo de dar muerte al príncipe injusto, recomienda el obispo de Chartres que no se deben emplear medios inconvenientes como el veneno, que no se encuentra admitido en las Sagradas Escrituras.

3

De mayor importancia que este último escritor es SANTO TOMÁS DE AQUINO (1227-1274), personalidad fecunda y mente privilegiada, que representa el máximo florecimiento de la filosofía política cristiana de la Edad Media, y aun de todos los tiempos. En la controversia contemporánea, se alistó en las filas de la Iglesia, pero para nosotros se encuentra desprovisto de todo interés meramente histórico, y asciende a la categoría de los valores absolutos, cuyas ideas se hallan substraídas a las contingencias del tiempo y del espacio. Muchas de sus construcciones filosóficas mantienen aún en nuestros días toda su primitiva frescura, y otras signifi-

---

[24] Escribió el tratado político *Policraticus*. Una edición reciente en C. C. J. WEBB, *Johannis Saresberiensis. Policraticus*, Oxford, 1909, cit. por R. G. GETTELL, ob, cit., tomo I, p. 193.

can jalones ciertos y precisos en el desarrollo ulterior del pensamiento occidental.[25]

Pero si esto es una verdad con referencia a todo el sistema filosófico aquiniano, la admiración sube de punto al considerar un aspecto de él: el filosófico-político. SANTO TOMÁS dejó logrados en su doctrina del origen de la autoridad civil y del derecho de resistencia (sedición, en su terminología) resultados teoréticos a los que hoy se acude con fruición para fundamentar o corroborar las más recientes direcciones filosófico-jurídicas.[26]

La demostración psicológico-ética del origen del poder civil en el Aquinatense encuentra un punto de apoyo metafísico en la doctrina de PLATÓN, que pone la unidad delante de la multiplicidad. Para TOMÁS, el hombre es por naturaleza esencialmente sociable («animal sociale et politicen»). Pero si al hombre le es natural vivir en sociedad con muchos, debe haber entre ellos un principio por el cual se rija la multitud, ya que de otra manera entre un número tan grande de hombres, dada la tendencia de cada uno a mirar egoístamente por su interés privado, la sociedad se desquiciaría entre tales direcciones opuestas si no hubiera alguien a quien incumbiese el poder para el cuidado del bien común de la colectividad.[27]

Dejando de lado otros aspectos interesantísimos de la doctrina política del gran Escolástico,[28] para ceñirnos concretamente al objeto de estas no-

---

[25] León XIII, en su Encíclica «Eterni Patris» de 1879, erigió en patrón de la ciencia y de los estudiosos al Maestro de la Escolástica, e impuso como el más estricto deber a todas las escuelas de teología el estudio de sus obras. Esta renovación oficial de sus doctrinas se ha plasmado, principalmente en Alemania, en una fecunda escuela neotomista o neoescolástica. Cfr. sobre ella A. MESSER, *La Filosofía actual*, trad. de J. XIRAU (2.ª ed.), Madrid, 1930, pp. 17 y ss.

[26] Como un ejemplo de ello, véanse los ditirámbicos elogios que dedica al pensamiento tomístico un escritor tan ponderado como IHERING, *Der Zweck im Recht* (3.ª ed), 1905, II, pp. 161 y ss., y en otro aspecto, F. DE LOS RÍOS, en el prólogo a la *Introducción a la Ciencia del Derecho*, de G. RADBRUCH, ya cit.

[27] *De regimine principum*, l. 1. En todas las referencias a fuentes originales tomísticas compulsamos la siguiente edición: *Opera omnia, iussu impensaque Leonis XIII, P. M. edita*, Roma, 1889-1906.

[28] La figura de SANTO TOMÁS es una de las que han desenvuelto en su torno una mayor profusión bibliográfica. Aquí es evidentemente imposible facilitar una indicación de ella, aun circunscribiéndonos a la literatura referente a sus ideas políticas. Véanse, no obstante, I.

tas, SANTO TOMÁS distingue con Aristóteles un régimen bueno, justo, y otro malo, injusto. El primero puede ser a la vez el gobierno de uno, de algunos o de todos, que da origen a la monarquía, la aristocracia o la democracia. La corrupción de estos sistemas da origen a los regímenes injustos, tiranía, oligarquía y demagogia.[29] La tiranía puede considerarse *simpliciter* o *secundum quid*. El tirano, absolutamente hablando, es el que ni tiene título o derecho de dominio —intruso—, ni guarda el debido modo de gobierno, esto es, no le ordena al bien común sino al propio. El tirano *secundum quid* es aquel a quien atañe alguno de estos dos modos.[30]

Siguiendo en sus líneas lógicas las consecuencias del pensamiento tomista, parece que, puesto que la autoridad civil está condicionada en su propia existencia por el logro del bien común, cuando se aparta de él para dirigirse al provecho de los gobernantes deja de ser tal autoridad y el pueblo puede, tomándose la justicia por sí, derribar al tirano. En efecto, ésta es en términos generales la doctrina que sobre este punto sienta SANTO TOMÁS, cuando después de definir como un pecado especial la sedición o rebelión,[31] dice que no cometen esta falta los que perturban el régimen tiránico.[32] Pero además el Aquinatense entrevió con magnífica precisión las

---

BAUMANN, *Die Staatslehre des hl. Thomas v. Aquino. Ein Nachtrag*, Leipzig, 1909. O. SCHILLING, *Die Staats und Soziallehre des hl. Thomas von Aquino*, Paderborn, 1923. P. TISCHLEDER, *Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des h1. Thomas und seiner Schule*, Gladbach, 1923. ZEILLER, *L'idée de l'Etat dans Saint Thomas d'Aquin*, París, 1910. CRAHAY, *La politique de Saint Thomas d'Aquin*, Lovaina, 1897. F. ROMERO DE OTAZO, *El sentido democrático de la doctrina política de Santo Tomás*, Madrid, 1930. L. RECASÉNS, *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*, ya cit., pp. 54 y ss. También se publica en castellano una revista bimensual dedicada a la filosofía del Aquinatense, que dirigen religiosos dominicos: *Ciencia Tomista*, Madrid, 1909 y años ss., en la que de tarde en tarde aparecen trabajos que guardan relación con nuestra materia. Sobre una más amplia bibliografía: M. GRABMANN, *Santo Tomás de Aquino*, trad. de S. MINGUIJÓN, Barcelona, 1930, pp. 165 y ss. Existen traducciones a nuestro idioma de las dos obras en que se contiene la doctrina política tomista en sus rasgos capitales: *De regimine principum*, texto doble por L. CARBONERO Y SOL, Sevilla, 1861; *Summa Theologica*, texto doble por H. ABAD DE APARICIO (5 tomos), Madrid, 1880.

[29] *De regimine principum*, l. 1.

[30] *Summa Theologica*, «Secunda secundae», q. 42 a.2. *resp. ad tertium*, n. 1.

[31] «Secunda secundae», q. 42 a.1.

[32] «Secunda secundae», q. 42 a.2. *resp. ad tertium*.

dos misiones del Derecho dentro de las comunidades humanas. De una parte, la seguridad de las relaciones entre los ciudadanos y la certeza jurídica; de otra, pero sólo en segundo plano, la de pretender rellenarse con los contenidos de la Justicia absoluta.[33] Con este criterio, SANTO TOMÁS sólo permite la deposición violenta del tirano o tiranos cuando el alzamiento de los súbditos no acarree mayores perturbaciones que la misma subsistencia de la *legislación tiránica.* Y así dice: «[...] por tanto, la perturbación de este régimen no tiene carácter de sedición; a no ser cuando el régimen tiránico se perturba desordenadamente de tal modo que la multitud sujeta sufra mayor detrimento por la perturbación consecuente, que por el régimen del tirano».[34] En este párrafo se discierne con admirable acuidad la relativa justicia de lo injusto, merced a la Justicia cierta que entraña la seguridad. Pero TOMÁS DE AQUINO no se contentó tan sólo con dejar sentado este principio, sino que analizó también uno de los problemas que más adelante habrían de apasionar a teólogos y moralistas, y que antes de él apenas si se había tratado con otro criterio que el de una exégesis de las Escrituras. Nos referimos a la cuestión sobre la licitud o ilicitud de dar muerte al tirano.

Durante muchos años ha circulado como aserto inconcuso la afirmación de que SANTO TOMÁS enseña o aprueba la muerte violenta del tirano. Esta especie, lanzada por primera vez por el teólogo parisién Juan Petit, en 1447,[35] no parece, sin embargo, que pueda sostenerse ni en las palabras ni en el espíritu de los textos tomistas.[36] De manera harto clara se expresa el filósofo en este punto: «Han creído algunos que cuando ya ha llegado a ser insoportable el yugo de la tiranía, debe el más esforzado del pueblo dar muerte al tirano, exponiendo su vida por el bien de la causa pública. Peligrosísimo sería que residiese en los pueblos la facultad de dar muerte a sus jefes, tiranos o no».[37] Y más adelante: «No es lícito matar al tirano, pues

---

[33] Esta concepción de los fines del Derecho constituye la última palabra de la moderna filosofía jurídica. Véase un eco de la apasionante polémica en: RADBRUCH, *Introducción a la Ciencia del Derecho*, ya cit., pp. 32-34.

[34] «Secunda secundae», q. 42. a.2. *resp. ad tertium*.

[35] M. GRADMAN, *Santo Tomás de Aquino*, ya cit., p. 142.

[36] En sentido contrario: L. RECASÉNS, *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*, ya cit., p. 72, y en la *Filosofía del Derecho* de G. DEL VECCHIO, tomo II, «Adiciones», p. 66.

[37] *De regimine principum*, I, 6.

como prueban las persecuciones romanas sólo se debe oponer a las disposiciones injustas la resignación y la paciencia, sufriendo con gloria la muerte del martirio. Aunque en el Antiguo Testamento se ve que Ayoth atravesó con su espada a Eglón, rey de Moab, debió matar no al tirano, sino al enemigo, pues la muerte del tirano no está permitida por la doctrina apostólica».[38]

Precisamente por el hecho de representar la doctrina aquiniana, la realización más significativa y madura de la escolástica medieval, se ha llevado a efecto un estudio verdaderamente meticuloso de todos los aspectos que ella encarna, respecto a si puede predicarse la resistencia activa de todo el pueblo o sólo de una parte de él, si es lícita frente a todo tirano o tan sólo frente al usurpador, y otra gran suma de cuestiones.[39] Nosotros nos contentamos con las esencias generales trazadas, que reflejan exactamente los aspectos más típicos del pensamiento de SANTO TOMÁS.

4

A la concordia de Worms sigue un largo período de calma, durante el cual los poderes temporales del Pontificado alcanzan su máximo esplendor. Pero en los últimos años del siglo XIII, el Papa Bonifacio interviene en un decreto de Felipe el Hermoso de Francia, que impone nuevas tribulaciones a los bienes eclesiásticos, y la contienda se reproduce con inusitada rudeza.[40] Los resultados más inmediatos de ella fueron el traslado de la Corte pontificia a Avignon, bajo la influencia de los poderosos monarcas franceses, y más tarde el Cisma de Occidente, al que virtualmente se pone fin en el Concilio de Costanza.

---

38 *De regimine principum*, I, 6.

39 P. TISCHLEDER, *Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seine Schule*, ya cit., pp. 105 y ss. Una referencia fiel y sucinta de las investigaciones de este profesor, en L. RECASÉNS, *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*, ya cit., pp. 72 y ss.

40 Una exposición detallada, aunque no exenta de apasionamiento, sobre la génesis e incidencias de la cuestión, en E. RENAN, *Études sur la politique religieuse du régne de Philippe le Bel*, París, 1899.

El movimiento ideológico que aparejó este nuevo período de la lucha entre el poder secular y el eclesiástico ofrece caracteres específicos. Los filósofos de los siglos XII y XIII arrancan en sus estudios de la idea de un Imperio universal o casi universal, que supere a toda idea nacionalista, esto es, discurren más bien sobre una entidad imaginada, que sobre una verdadera realidad. A partir del siglo XIV, las elucubraciones filosófico-políticas se refieren, por el contrario, a un Estado nacional, particularista, de existencia tangible e inmediata. Las teorías se hallan impregnadas de un fuerte sentido práctico.

El escritor más representativo del período es MARSILIO DE PADUA (1270-1340), rector de la Universidad de París, que sufrió la excomunión por sus ideas políticas. Fue ardiente partidario de la causa del imperio, y expuso en su libro *Defensor pacis* (1324)[41] una teoría completa del Estado y de sus relaciones con la Iglesia. Por primera vez en la historia de las ideas políticas, MARSILIO parte decididamente de la soberanía popular,[42] coincibiéndola no como sus antecesores a modo trascendente, es decir atribuida por Dios a las colectividades, sino de modo inmanente, radicando en el conjunto de ciudadanos de modo supremo y como su último origen. Establece una cuidadosa distinción entre el pueblo, sujeto de la autoridad civil, y las leyes. Por eso cuando los gobernantes no cumplen su cometido, bien atentando al derecho de los ciudadanos, bien incumpliendo ellos mismos las normas del Estado, el pueblo puede deponerles y aun castigarles.

Contemporáneo de MARSILIO es el célebre franciscano inglés GUILLERMO DE OCKAM (1280-1347), como él profesor en París, y como él excomulgado a causa de sus ideas.[43] Este célebre nominalista no desarrolla propiamente una teoría orgánica del Estado, sino que se limita a analizar en forma minuciosa de preguntas y respuestas la cuestión referente a las

---

[41] Se encuentra en M. GOLDAST, *Imperium sive Monarchia*, Hannover y Francfort, 1611-1613, tomo II, pp. 158 y ss.

[42] L. STIEGLITZ, *Die Staatstheorie des Marsilius von Padua*, Teubner, 1914, p. 28.

[43] Su doctrina política se encuentra principalmente en el tratado: *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate*, incluido en M. GOLDAST, ob. cit., tomo II, pp. 326 y ss. No existe una edición completa de las obras de este escritor, y no conocemos tampoco ninguna monografía sistemática sobre él. Seguimos en el texto a F. W. COKER, *Readings in political philosophy*, ya cit., cap. VI.

relaciones entre la Iglesia y el poder civil. Sin embargo, en la discusión simulada se encuentran elementos bastantes para poder inducir sus ideas políticas. El fin primordial del Estado, según OCKAM, es trabajar por el bien común, y si el príncipe no cumple con este deber el pueblo tiene el derecho de deponerle y aun de asesinar al tirano.

El más importante de ambos escritores es, como ya indicábamos, MARSILIO DE PADUA, especialmente interesante porque en él se dibuja de manera precisa la doctrina del contrato social, que ya había aparecido en germen en los sofistas y en la filosofía epicúrea, y que halla igualmente alguna expresión en el fundamento del pacto político de SANTO TOMÁS.[44] Tanto MARSILIO, como GUILLERMO DE OCKAM, dirigen sus ideas políticas hacia la Iglesia, y hacen hincapié en que la autoridad del Pontífice no es absoluta, sino que descansa en la comunidad de todos los fieles, y que éstos, en caso de que aquél fuera herético o simplemente injusto, pueden desposeerle de su dignidad.

Estas ideas alcanzan un auge extraordinario y hallan su realización práctica en el siglo XV, con motivo del cisma que por entonces aquejaba a la Iglesia.

A fin de terminar de una vez con aquella situación, se procedió a convocar un Concilio general, ante el que renunciarían a sus supuestos derechos cada uno de los papas existentes a la sazón[45] y que procedería a determinar el Pontífice, a quien desde entonces en adelante habría de reconocerse como único en toda la Cristiandad.

El decreto del Concilio de Constanza (1414-1417), que afirma su superioridad sobre el Papa, se ha considerado como el documento oficial más revolucionario en la historia del mundo.[46] Señala el momento culmi-

---

[44] G. DEL VECCHIO, *Filosofía del Derecho*, ya cit., tomo II, pp. 71 y ss.

[45] En los últimos tiempos eran Juan XXIII, Gregorio XII y Benedicto XIII. Una exposición compendiada de las incidencias de estos sucesos en J. ALZOG, *Historia Universal de la Iglesia*, trad. de F. PUIG y ESTEVE (3.ª ed.), Barcelona, 1868, tomo III, pp. 221 y ss.

[46] J. N. FIGGIS, *From Gerson to Grotius*, Cambridge, 1907, p. 35. R. G. GETTELL, ob. cit., tomo I, pp. 227 y ss. La proposición de referencia, aprobada en las sesiones tercera y cuarta del Concilio, decía así: «El Papa no tiene derecho a oponerse a un Concilio general, ni a disolverle sin su anuencia» y «todos y hasta el mismo Papa están obligados a obedecer al Concilio general en todo lo relativo a la fe y a la extinción del Cisma». Los encargados de

nante de la teoría medieval que reemplaza la concepción romana de una autoridad única de origen divino, por la soberanía popular. Pero además significa una nueva ruta ideológica. No se trata sólo de demostrar que el poder dentro del Estado corresponde al pueblo, sino de hacer efectivo este principio por medio de una asamblea representativa. El movimiento conciliar ha tenido tan hondas repercusiones, que en él hallan sus supuestos capitales las posteriores doctrinas de las monarquías limitadas.

Este período produce una variada floración de escritores de sumo interés, más que intrínseco, representativo. Entre ellos destacan tres grandes figuras: JUAN GERSON, NICOLÁS CHRYPFFS, llamado NICOLÁS DE CUSA, y ENEAS SILVIO, que más tarde había de ser papa con el nombre de PÍO II.

GERSON (1363-1429) sostiene la doctrina aristocrática de la Iglesia, como jerarquía del clero, con una autoridad final y suprema en las decisiones del concilio. Su doctrina se encuentra impregnada de un marcado sentido utilitarista, llegando a admitir la resistencia activa al Pontífice cuando así lo exija el interés general.[47] De igual manera admitió que el poder temporal pudiera convocar un concilio general para destituir al Papa si no cumplía con fidelidad sus deberes jerárquicos o rehusaba obediencia a las leyes divinas y naturales que son superiores a la autoridad humana. Las ideas del canciller J. GERSON, reproducidas en los decretos del Concilio de Constanza, extendieron la doctrina del gobierno constitucional a través de Europa, y prepararon el camino de los reformadores posteriores.[48]

Un máximo valor histórico representa la intrincada personalidad del cardenal romano NICOLÁS DE CUSA (1401-1464). Este escritor supo encarnar de la manera más auténtica la doctrina contractualista iniciada por

---

justificar esta decisión por medio de sus escritos fueron PEDRO DE AILLY y el canciller JUAN GERSON. El primero dio a luz con este objeto dos tratados, *De Reformatione Ecclesiae in Concilio Constantiensis*, 1416, y *De Ecclesiae, Concilii Generalis, Romani Pontificis, et Cardenalium authoritate Tractatus*, 1417. Ambos se hallan insertos con otros del mismo autor en el apéndice al vol. II de las obs. compts. de GERSON cits. infra. De los escritos de este último nos ocupamos seguidamente en el texto.

[47] R. G. GETTELL, ob. cit., tomo I, pp. 228-229.

[48] Sus escritos políticos más interesantes son *De potestate ecclesiastica*, 1416, y *De origine Iuris et Legum*, 1417. Véanse en J. CHARLIER GERSON, *Opera omnia. Opera et studio M. Lud*, Ellies Du Pin (5 vols.), Amberes, 1706, tomo II, pp. 225 y ss. y 290 y ss.

MARSILIO DE PADUA, que estaba llamada en los siglos siguientes a encontrar un maduro florecimiento.[49] El punto central de su pensamiento político[50] estriba en la consideración del concilio o asamblea representativa como el órgano eje de la vida de la Iglesia o del Estado, pero haciendo radicar, a diferencia de GERSON, toda su fuerza y autoridad en el consentimiento libre del pueblo. Los reyes y la jerarquía sacerdotal no son otra cosa que meros administradores del pueblo, y se mantienen en sus puestos tan sólo por la elección de sus súbditos.

Más radical que este pensador fue ENEAS SILVIO (1405-1464), en cuyos escritos se dibuja claramente una doctrina de los derechos naturales del ciudadano que fue asimilada por otros sistemas, desempeñando un papel decisivo en las teorías revolucionarias de los siglos XVII y XVIII. Dibuja ENEAS SILVIO en su obra[51] una visión de las vicisitudes políticas que ha experimentado el hombre desde los tiempos del «estado de naturaleza», explicando el origen de la monarquía como un invento de los ciudadanos para librarse de los peligros y calamidades que trajo consigo una época de tiranía. Mas si el rey no responde al papel que le está asignado y atropella los derechos de sus súbditos o no cumple las leyes del reino, puede ser depuesto por aquellos mismos que le colocaron en el trono.

C) LA REFORMA. LOS MONARCÓMACOS. LA COMPAÑÍA DE JESÚS

1

El movimiento reformista que surge en el seno de la Iglesia en los primeros años del siglo XV no es, contra lo que pudiera creerse, un suceso aislado, sino más bien la culminación de una gran corriente que desde el año 1000

---

[49] Véase T. STUMPF, *Die politischen Ideen des Nicolaus von Cues*, Colonia, 1865.

[50] Se encuentra principalmente en *De Concordantia catholica*, 1435, inserto en *Opera omnia* (3 vols.), Basilea, 1565. Véase también *Also in Schardii Syntagma Tractatum de Imperiali Jurisdictiones*, Estrasburgo, 1609.

[51] *De ortu et auctoritate Imperii Romani*, 1445, en *Opera omnia*, Basilea, 1551. Otros trabajos en *Opera Inedita*, Atti della R. Academia dei Lincei, Roma, 1883.

intenta el retorno a las primitivas prácticas ascéticas y pretende organizar la jerarquía eclesiástica bajo unas aristas duras e implacables.

Estas ideas parten primero de Cluny, y pasan por ARNOLDO DE BRESCIA, quemado en 1155; por JOAQUÍN DE FLORIS; por los espirituales de la orden franciscana; por JACOPONE DA TODI, revolucionario y poeta del «Stabat Mater», que quiso derribar a Bonifacio VIII porque no administraba la Iglesia con suficiente severidad; por WICLIF, HUSS, SAVONAROLA, y últimamente llega a LUTERO y a sus discípulos CARLSTAD, ZWINGLI y CALVINO. Mas el hecho digno de estudio en la Reforma no es el de la desobediencia de un monje alemán a los mandatos y requerimiento del Papa, sino el del éxito y rápida propagación de las doctrinas heréticas, que indican un campo propicio de antemano.

Probablemente hemos de hallar las últimas raíces de este fenómeno en la profunda huella que debió de dejar en el ánimo de toda Europa el espectáculo de los siglos XIV y XV durante el gran Cisma, cuando cada papa excomulgaba, desligaba de obediencia y privaba de la salvación eterna a los partidarios del otro. No es muy de extrañar que desde entonces la gente comenzara a meditar por su propia cuenta en materia de religión y se acostumbrase a la idea de suprimir entre el hombre y Dios toda jerarquía sacerdotal.[52]

El movimiento reformista, que tiene una importancia histórica decisiva, no apareja sin embargo un sistema filosófico-jurídico completo y verdaderamente original, como lo hace en materia religiosa.[53] Es difícil por ello hacer una exposición orgánica de las ideas políticas de la Reforma, pues éstas no aparecen en los primeros tiempos más que en forma de postulados genéricos, que alcanzan posteriormente su desenvolvimiento más significativo, durante las luchas religiosas del siglo XVI.

La idea genuina que coloca a la Reforma frente a los tiempos medievales es su concepto del Estado. Los primeros reformistas se esforzaron en exal-

---

[52] ALWIN SCHULZ, *Deutsches Leben im 14ten und 15ten Jahrhundert*, Praga, Viena, Leipzig, 1892, p. 256.

[53] Nosotros no podemos entrar en una exposición detallada de este aspecto. Véase una Introducción clara y precisa en: *La Reforma*, edición española de *The Cambridge Modern History*, Barcelona (sin año), tomo I, cap. IV. «Lutero», por T. M. LINDSAY, pp. 225 y ss. Esta obra contiene además una completísima bibliografía.

tar el rango del poder civil. Así como el pensamiento católico medieval gira en torno a la idea de que los sacerdotes son una institución divina, y los príncipes y gobernantes un poder tolerado por Dios, MELANCHTON afirma que nada hay en la tierra más noble que el Estado. Como complemento de esta idea, la Reforma establece la unión personal entre el Gobierno del Estado y el de la Iglesia, y da forma definida a la doctrina latente en el seno de la época, de que no existe una Iglesia universal visible, sino tantas Iglesias invisibles como comunidades nacionales de fieles se agrupan bajo el mando de soberanos civiles. Esta idea alcanza tal fortuna que en algunos países, como Alemania, llega incólume hasta la época de la Revolución.[54]

De este punto central arrancan todas las consecuencias capitales del pensamiento político sostenido por los primeros reformadores. Todos ellos coinciden en que el poder político procede de Dios, y que el deber de obediencia a los gobernantes es a la vez un mandamiento religioso. Como resultado de ello, el súbdito debe obedecer siempre a los poderes establecidos; la revolución es un delito capital contra el Estado, y además una ofensa contra Dios.

Pero estas ideas no podían compadecerse bien con el sentido general que los contemporáneos veían en la Reforma. Ésta se desdoblaba en dos afirmaciones. De una parte, que el individuo constituye como persona un valor substancial y permanente. De otra, que necesita superar la naturaleza, el «más acá», mediante su espiritualidad interna: es decir, la doctrina de la libertad.

Ello hace que en el seno de la doctrina surjan vacilaciones, que se manifiestan primordialmente en LUTERO y en su discípulo MELANCHTON.

2

MARTÍN LUTERO (1483-1546) no encierra para nosotros más interés que el episódico de fundador del movimiento reformista. Pero, una vez dado el impulso, el instigador queda aparte y los sucesos siguen su propia

---

[54] OTTMAR BÜHLER, *La Constitución alemana de 11 de agosto de 1919. Texto completo, comentarios, historia y juicio crítico*, trad. de J. ROVIRA Y ARMENGOL, Barcelona, 1931, p. 130.

ruta. LUTERO se educó en la tradición escolástica de GUILLERMO DE OCKAM,[55] y quizás debido a ello le faltó siempre la visión de los hechos y la fuerza de la organización práctica. No supo reducir su doctrina a un sistema claro ni dirigir los acontecimientos dándoles un fin preciso.[56] En sus escritos políticos[57] comulga en general con las ideas expuestas de obediencia incondicionada a los gobernantes. Esto se ve no sólo en sus escritos, sino en su misma conducta. Cuando los campesinos alemanes apelan a la «justicia divina» en su lucha contra los señores, LUTERO les responde que el Evangelio sólo les promete una emancipación espiritual, pero no una temporal,[58] y más tarde él mismo se coloca decididamente en el partido de los poderosos. Mas cuando los príncipes germanos entablan la lucha contra Carlos V, LUTERO comprende que no puede enseñar a los paladines del movimiento naciente la doctrina de la obediencia pasiva, y se desplaza hacia una solución ecléctica. El derecho de resistencia es permitido a los cristianos en caso de tiranía, y cuando los mandatos de la autoridad humana pugnan con la palabra de Dios.[59]

Un espectáculo semejante nos ofrecen las ideas políticas de FELIPE MELANCHTON (1497-1560). Como LUTERO, también su discípulo predica el deber de la obediencia pasiva,[60] pero de igual manera que él, al palpar los resultados de esta doctrina, aprueba con algunas restricciones el derecho de resistencia cuando ocupa el gobierno un tirano o cuando los súbditos protestantes se encuentran bajo la jurisdicción de príncipes católicos.

---

[55] BOEHMER, *Luther im Lichte der neueren Forschung*, 1918, pp. 54 y ss.

[56] SPENGLER, ob. cit., tomo IV, p. 61.

[57] Fueron éstos, principalmente: *La libertad del hombre cristiano*, 1520; *A la nobleza cristiana de la nación alemana a propósito de la reforma de la república cristiana*, 1520, y *Sobre la autoridad secular. Hasta qué punto se le debe obediencia*, 1525. La mejor edición de las obras completas de LUTERO es la dirigida por F. KNAAKE (20 vols.), Weimar, 1883 y ss. También se han recopilado sólo sus escritos políticos: M. LUTHER, *Politische Schriften*, ed. de T. MUNDT (4 vols.), Berlín, 1844-1845.

[58] *La Reforma*, edición española de *The Cambridge Modern History*, ya cit., tomo I. «La revolución social y la reacción católica en Alemania», por A. F. POLLARD, p. 341.

[59] Ob. y loc. cit., pp. 369 y ss.

[60] Una edición completa de sus obras en: *Corpus reformatorum* (89 vols.), ed. de C. G. BRETSCHNEIDER y H. E. BINDSEIL, Halle, 1834-1900. Sus ideas políticas en el volumen XVI, principalmente.

3

Más interés que estos dos últimos tiene la figura excepcionalmente compleja de JUAN CALVINO (1509-1564). Cuando los defectos y contradicciones de la doctrina luterana pusieron el movimiento reformista al borde de su disolución, fue CALVINO quien le vigorizó de nuevo, dando a la Iglesia reformada una objetividad que nunca hubiera logrado dentro de los moldes angostos del luteranismo, y sobre todo un propósito más consciente y lógico, enderezado a reproducir la época apostólica.[61] El primer escrito que conocemos de CALVINO es un comentario jurídico al tratado *De clementia*, de Séneca, librito de excepcional importancia para poder inducir algunas fases del desenvolvimiento posterior de su ideología política. En este opúsculo, recuerda a los reyes que no se olviden de que ni los ejércitos ni los tesoros son sus mejores guardianes, sino el amor y la confianza de los súbditos. Que un soberano que no guarda las leyes causa tan grandes estragos como una fiera suelta por las calles, pero que su dominio no merecerá otro nombre que el de robo y opresión; y, por fin, que los ladrones y los tiranos son los grandes enemigos de la Humanidad.[62] Sus ideas filosófico-jurídicas se encuentran desenvueltas en un tratado sistemático aparecido en 1136 bajo el título de *Christianae Religionis Institutio*.[63] Para CALVINO, el Estado y la Iglesia deben permanecer en dos esferas distintas, limitando sus actividades a lo temporal y a lo espiritual, respectivamente. Pero la manera como llevó esta doctrina a la práctica durante su gobierno en Ginebra dista mucho de lo que de su examen pudiera inducirse.[64] La Iglesia adoptó allí la

---

[61] *La Reforma*, edición española de *The Cambridge Modern History*, ya cit., tomo II. «Calvino y la Iglesia Reformada», por A. M. FAIRBAIRN, p. 35.

[62] H. LECOULTRE, «Calvin d'après son commentaire sur le *De Clementia*», en *Revue de theologie et de philosophie*, Lausana, 1891, pp. 51 y ss.

[63] Hay traducción inglesa: J. CALVIN, *Instituties of the Christian Religions*, trad. de H. BEVERIDGE, Edimburgo, 1847. La mejor edición original de ésta y sus restantes obras, en el gran *Corpus Reformatorum*, ya cit., vols. XXIX y LXXXVII.

[64] El sistema de gobierno implantado por CALVINO en la ciudad suiza ha merecido un atento estudio por parte de los doctos. Véanse, entre otros: G. WEBER, *Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältniss zum Staat In Genf und Frankreich*, Heidelberg, 1836. K. B. HUNDESHAGEN, *Über den Einfluss des Calvinismus auf die Idee vom Staat und staatabürgerlicher Freiheit*, Berna, 1842. M. D'AUBIGNÉ, *Jean Calvin un des fondateurs des libertés moder-*

forma de un Estado capaz de imponer por la fuerza las leyes relativas a la moral y al dogma, siguiendo para ello los procedimientos peculiares del Estado. Éste, por consiguiente, se insertó en un ciclo espiritual más amplio, en el que no representaba sino la actuación, la proyección externa de su contenido. Con este punto de partida se llegó, aunque por distinta ruta, a la misma conclusión de LUTERO, es decir, que los súbditos quedaban desligados del deber de obediencia cuando las leyes de los monarcas se apartan de los mandatos divinos, pudiendo bajo la dirección de jefes autorizados —*ephors*— hacer armas contra la tiranía.[65]

Esta doctrina del reformador tiene una importancia insospechada, pues constituye en los años sucesivos el arma ideológica a que acuden sin variación los protestantes perseguidos en los países ortodoxos.

4

Durante el siglo XVI, la propagación de las doctrinas calvinistas provoca en Europa una serie de conflictos armados entre los príncipes católicos y los súbditos heréticos. Al compás de las guerras hay una renovación del movimiento intelectual, que se polariza primeramente en torno a la cuestión de si le es o no permitido al gobernante perseguir a los súbditos por causa de sus ideas religiosas, y más tarde tan sólo sobre el derecho de resistencia.

La misma dialéctica de la contienda agrupa a los escritores en dos grupos. De un lado, defendiendo la postura de los reyes, los católicos; de otro, con los perseguidos, los hugonotes. Los primeros son los últimos ecos de la

---

nes, París, 1868. F. TISSOT, *Les relations entre 1'Eglise et l'Etat à Genéve au temps de Calvin*, Lausana, 1874. E. CHOISY, *La théocratie à Genéve au temps de Calvin*, Ginebra, 1897.

[65] Aún en la organización teocrática de Ginebra, CALVINO permaneció adicto en lo esencial a sus principios teoréticos. Siguió creyendo siempre que el Estado era el único competente en cuestiones temporales, y por eso nunca permitió bajo las más severas penas que un clérigo tomara armas. La aparente paradoja reside en su especial concepto de lo que constituía la esfera temporal, que en su pensamiento no era otra cosa que los medios necesarios para cumplir exactamente los fines espirituales de acercamiento a Dios, propios del protestantismo. De esta suerte, laborando en planos distintos el Estado y su fuerza coactiva, se transformaban en un instrumento en manos de los poderes eclesiáticos.

teoría del derecho divino; los segundos enarbolan la bandera de la obediencia pasiva.[66]

La escena cambia radicalmente cuando el hugonote Enrique de Navarra llega a ser heredero presunto del trono francés y se asesina a los Guisas. Desde entonces, los escritores católicos son quienes abrazan más fervientemente la doctrina del tiranicidio y la resistencia armada, y rivalizan con los calvinistas en la orientación democrática de sus escritos.

Los escritores de uno y otro bando son los denominados «monarcómacos», esto es, enemigos de la monarquía. Su número es bastante elevado, guardando todos gran analogía en las ideas capitales, por lo que no hemos de detenernos a examinar sino los más significativos de entre ellos.[67]

Cronológicamente, los primeros tratados de esta clase que se dan a la publicidad por escritores católicos son los de J. BOUCHER[68] y G. ROSSAEUS,[69] que se oponen al supuesto derecho de los reyes de imponer en sus Estados un criterio religioso uniforme. Como decía BOUCHER, todos los hombres son libres por naturaleza. Los pueblos eligen sus príncipes y les confieren su soberanía, pero los que de esa manera delegan su autoridad son antes y después superiores a los que los representan. Los reyes se inventaron para contribuir al bienestar de las naciones, no para oprimirlas, y cuando ellos se olvidan de esta verdad fundamental, el pueblo tiene el deber de recordársela, despojándoles del cargo. También, E. DE LA BOËTIE sostuvo, en su *Discours de la servitude volontaire*,[70] la igualdad fundamental de todos los hombres, atacando con dureza a la monarquía contemporánea.

---

[66] Según ella, el súbdito se encuentra obligado a sufrir el castigo, antes que someterse a los mandatos del soberano, cuando se hallen en pugna con su conciencia. Hay que hacer notar, sin embargo, que durante la guerra de los Países Bajos se encuentran ya extensas exposiciones antimonárquicas de origen calvinista justificando la resistencia activa del pueblo contra los príncipes católicos.

[67] Para un estudio detenido: R. TREUMANN, *Die Monarchomachen. Eine Darstellung der revolutionären Staatslehren des XVI. Jahrhunderts*, Leipzig, 1895.

[68] *Sermons de la simulée conversion*, París, 1594, y *De iusta Henrici tertii Abdicatione*, París, 1589.

[69] *De justa Republicae Christianae in reges impios et haereticos authoritate* (sin lugar de edición), 1592.

[70] Editado en *Œuvres complètes*, ed. de L. J. FEUGÈRE, París, 1846.

5

La matanza de la noche de San Bartolomé produjo el natural resentimiento e indignación entre los hugonotes, cuyas ideas aparecen trazadas en dos obras famosas, la *Franco-Gallia*[71] de F. HOTMAN (1524-1590) y la *Vinditiae contra Tyrannos*,[72] debida probablemente a la pluma de F. DUPLESSIS MORNAY (1549-1623).

En la *Franco-Gallia*, se trata de demostrar la existencia y derechos de los Estados Generales y otras instituciones coercitivas por medio de una excursión histórica. La doctrina de HOTMAN radica en el pacto gubernamental, en cuya virtud ascienden al trono los gobernantes. El pueblo puede y debe alzarse en rebeldía contra los príncipes que no observan aquel convenio. Esta obra, con su idea vívida de la autoridad, da la nota más interesante de las numerosas vindicaciones históricas de la libertad.

La *Vinditiae contra Tyrannos* merece ser estudiada con un detenimiento y atención que nosotros no podemos dedicarle. En ella se expone el argumento fundamental de la libertad política, que habría de ejercer decisiva influencia sobre dos continentes y justificar una serie de revoluciones de trascendental importancia. El autor de la obra estudia en ella las siguientes cuestiones: 1.° Si los súbditos tienen el deber de obedecer a los gobernantes cuando las órdenes que de éstos reciben son contrarias a la ley de Dios. 2.° Si es permitido desobedecer a un gobernante que se propone derogar la ley de Dios y aniquilar a la Iglesia, y, si le es, quiénes, en qué forma y hasta qué extremo pueden desobedecerle. 3.º Si es lícito desobedecer a un príncipe que trate de oprimir y arruinar a la república, y hasta qué extremo, y en caso afirmativo, quiénes son los que pueden hacerlo, por qué medios y en virtud de qué derecho. 4.º Si los príncipes fronterizos pueden o deben prestar auxilio a los súbditos de otros príncipes que se ven perseguidos por sus ideas religiosas o son víctimas de flagrante tiranía.

---

[71] Tenemos a la vista la edición de Ginebra, 1875.

[72] Durante mucho tiempo se ha creído que esta obra se debía a HUBERT LANGUET. La opinión moderna se inclina, sin embargo, en el sentido del texto. Fue publicada bajo el seudónimo de «Junius Brutus». Edimburgo (Ginebra), 1579.

Estas preguntas o cuestiones, que copiamos al pie de la letra porque dan una idea acabada del modo de plantearse las polémicas en el período y de la influencia que ejercían las exigencias religiosas en las ideas políticas, se resuelven en la obra con una claridad que acusa los propósitos de vulgarización que se pretendieron con ella. El orden existente en todos los Estados se basa en dos contratos; el primero, existente entre Dios por una parte y el rey y el pueblo por otra, mediante el cual Dios promete velar por la prosperidad del país, siempre que éste le guarde fe y se aparte de la idolatría. El segundo es el celebrado entre el rey y el pueblo, por el que éste se obliga a obedecer a aquél siempre que le gobierne acertadamente y sólo en este caso.

De estos presupuestos se deduce claramente el derecho a resistir a los tiranos cuando atenten contra los derechos religiosos de los súbditos. La rebelión, no obstante, no puede ejercitarla cualquiera, sino aquellos varones públicos experimentados, que CALVINO llamaba *ephors*. En la *Vindiciae contra Tyrannos* se establece la distinción entre tirano en cuanto al título y tirano en cuanto al ejercicio. Este último sólo puede ser muerto mediando el requisito de haber sido previamente depuesto por la autoridad. Contra el primero se justifica cualquier género de violencia, y el autor deja entrever con suficiente claridad que los Guisas (y tal vez Catalina de Médicis) pertenecen a esta categoría.[73]

6

No sólo era en Francia donde florecían escuelas de libertad; Escocia y Alemania también producen escritores y juristas antimonárquicos que defienden con ahínco los derechos ciudadanos.

JUAN KNOX[74] amonesta en su misma presencia a María Stuardo, y le recuerda que si no cumple el pacto que media entre ella y el pueblo no podrá

[73] Los que no tengan a su alcance la obra de DUPLESSIS pueden encontrar una buena referencia, además de en R. TREUMANN, ob. ya cit., en *Las guerras de Religión*, edición española de *The Cambridge Modern History*, ya cit., tomo II. «Las ideas políticas en el siglo XVI», por J. N. FIGGIS, pp. 661 y ss.

[74] Se han publicado algunos escritos suyos: JOHN KNOX, *Work* (6 vols.), Edimburgo, 1846.

exigir obediencia a éste. Casi simultáneamente, J. POYNET escribe un tratado[75] en el que declara que la autoridad procede del pueblo, y que éste puede despojar de su magistratura a los reyes que abusan del mandato confiado. Pero, indudablemente, el más importante de los monarcómacos escoceses fue JUAN BUCHANAN (1506-1582), que intentó justificar ardorosamente[76] el destronamiento de la reina María. También este escritor piensa que existe un contrato entre el pueblo y el príncipe y que los súbditos conservan siempre su primitivo poder y le ejercitan por medio de las asambleas. El tirano puede serlo, bien por haber conseguido la autoridad sin el consentimiento de los súbditos, bien porque no la ejerza de acuerdo con los principios de la Justicia. En ambos casos puede ser depuesto y aun privado de la vida.

De parecidas tendencias es el gran jurista alemán J. ALTHUSIO (1557-1638)[77], estudiante en Ginebra durante su juventud y profundamente influido por las doctrinas calvinistas.[78] El agudo genio sistemático de este filósofo le lleva a distinguir con una pulcritud verdaderamente inesperada la autoridad que encarna el jefe del Estado de la que poseen las asambleas que representan al pueblo. Estas últimas —*ephors*— son el freno y la garantía frente a los desmanes del poder supremo, algo que con moderna terminología designaríamos como órganos para la salvaguardia de la Constitución.[79] Los ciudadanos pueden ejercitar el derecho de resistencia o desobediencia pasiva cuando gobierne un tirano, pero sólo las organizaciones representativas —nótese la remembranza de CALVINO— pueden destituirle y condenarle a muerte.

La doctrina profundamente jurídica que limita el derecho de resistencia activa frente a los poderes arbitrarios, a unas entidades representativas, alcanza su máximo significado en ALTHUSIO. Dentro del Estado, coloca dos poderes equilibrados, el del Gobierno efectivo y el de los *ephors*, posible y

---

[75] *A Treatise of Political Power*, Edimburgo, 1556.

[76] *De iure Regni apud Scotos*, Edimburgo, 1579.

[77] Sus ideas políticas se encuentran en *Politica Methodicae Digesta*, Groninga, 1610.

[78] El mejor libro sobre la personalidad y la obra de ALTHUSIO es el de O. GIERKE, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staats-theorien* (2.ª ed.), Breslau, 1902.

[79] G. LEIBHOLZ, *Der Begriff der Repräsentation*, Berlín, 1929, p. 84, n.

con virtualidad suficiente para imponerse a aquella realidad. Esta idea es aprovechada más tarde por FICHTE, como veremos en otro lugar; halla consagración práctica en las primeras constituciones de Pensilvania (1776) y de Vermont (1777), y se mantiene viva a todo lo largo del siglo XIX.[80]

7

Casi coincidiendo con la apertura del Concilio Tridentino (1542-1563), expedía Paulo III —27 de septiembre de 1540— su famosa bula «*Regimini militantis*», aprobando la constitución de la Compañía de Jesús. La nueva orden religiosa significó bien pronto la dinámica del espíritu católico y la encarnación de la contrarreforma. Durante todo el siglo XVI y aún en el XVII, los jesuitas defendieron ardientemente la causa del Papado y de la ortodoxia tradicional, causando verdadero asombro en Europa por su disciplina abnegada y su férrea organización. No fue, sin embargo, estupor tan sólo lo que se desató contra ellos, sino en igual o mayor medida un verdadero huracán de calumnias, insultos y ataques de todo género, entre los que descollaron las celebérrimas *Cartas Provinciales*, de PASCAL.[81]

---

[80] Véase una amplia referencia y bibliografía en CARL SCHMITT, *La Defensa de la Constitución. Estudio acerca de las diversas especies y posibilidades de salvaguardia de la Constitución*, trad. de M. S. SARTO, Barcelona, 1931, p. 16, n. 3.

[81] Puede decirse que la literatura sobre la Compañía de Jesús es incontable. Desde la fundación de la orden, dice un ilustre especialista, cada pueblo y cada idioma ha producido una copiosa bibliografía sobre los jesuitas, y sin embargo pocos hay entre todos estos trabajos cuyos autores se hayan propuesto allegar al asunto datos objetivos. Los más no son sino diatribas o panegíricos sin ningún interés histórico. Entre las obras más serias, véanse: J. CRETINEAU-JOLY, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus* (6 vols.), París, 1845-1846; A. CARAYON, *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus*, París, 1864; P. E. F. HOFFMANN, *Die Jesuiten* (2 vols.), Mannheim, 1871; E. GOTHEIN, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, Halle, 1895; J. N. HUBER, *Der Jesuiten-Orden nach seiner Verfasseung und Doctrin Wirksamkeit und Geschichte charakterisirt*, Berlín, 1873; H. MULLER, *Les origines de la Compagnie de Jésus. Ignace et Lainez*, París, 1898, y C. SOMMERVOGEL, *Bibliothéque de la Compagnie de Jésus*, Bruselas y París, 1890. Una breve indicación de los orígenes y constitución interna de la Compañía, en M. LAFUENTE, *Historia General de España*, Barcelona, 1879, tomo II, pp. 550-551. Recientemente ha visto la luz en

Y, sin embargo, la filosofía propiamente jesuítica no encierra ni grandes misterios, ni extraordinarias complicaciones. Se reduce a la afirmación de la personalidad humana frente a lo supernatural, en otras palabras, a la consagración del libre albedrío. Esta posición la mantuvieron durante el siglo XVII contra las doctrinas del obispo de Ipres, CORNELIO JANSENIO, expuestas por sus discípulos,[82] al lado de DESCARTES y de LEIBNIZ. En nuestros días sostiene la misma idea el jesuita JUAN LINDWORSKY, profesor en Colonia,[83] enfrente de los residuos de la escuela psicológica experimental de WUNDT y KÜLPE. Y en el campo de la Filosofía jurídica, el profesor de Valkenburgo VÍCTOR CATHREIN, S. I., orienta sus estudios en idéntico sentido.[84]

Dentro de esta dirección general, los jesuitas se esforzaron en la época de las luchas religiosas por desvirtuar las nuevas doctrinas de los hugonotes que exaltaban la potestad civil enfrente de la eclesiástica, y para ello dieron a todos sus escritos un matiz que entonces debió de parecer terriblemente democrático. Su tesis se reduce a dos afirmaciones generales: la de que la Iglesia es una sociedad jurídica perfecta, y la de que el pueblo y sus derechos son el límite en que ha de moverse la actividad de los gobernantes si no quieren degenerar en tiranos.

8

Como sobre una pauta sigue estos principios el P. JUAN DE MARIANA (1536-1624), autor del más conocido, aunque no el más original,[85] de los

---

nuestro idioma una voluminosa monografía de excelente contenido: véase R. FÜLOP-MILLER, *El poder y los secretos de los Jesuitas*, trad. de J. BUENO, Madrid, 1931.

[82] Sobre las incidencias de esta polémica: FÜLOP-MILLER, ob. cit., pp. 124 y ss.

[83] Un resumen de sus ideas en J. LINDWORSKY, *Psicología experimental*, trad. de J. A. MENCHACA, Bilbao, 1923.

[84] *Moralphilosophie*, 1899, y *Filosofía del Derecho. Derecho natural y Derecho positivo* (2.ª ed.), Madrid, 1927.

[85] Antes que él, el también jesuita P. LAINEZ había proclamado solemnemente sus convicciones democráticas en las sesiones del Concilio de Trento: «El pueblo —dijo en uno de sus discursos— había tenido originariamente la soberanía y la había trasladado por su vo-

tratados de la época.[86] MARIANA parte en su doctrina política de un estado presocial en el que el hombre vivía feliz. «Defendíanse con la piel de los animales contra el calor y el frío, se entregaban dulcemente al sueño bajo la sombra de frondosos árboles, preparaban agrestes convites, jugaban, cada cual con sus iguales, divertían el tiempo en familiares y amistosas pláticas.»[87] Mas todo esto cesó por algún acaso que el autor no explica bien, y pronto se desencadenó una situación insoportable de luchas y atropellos. Para defenderse de esta desgracia, así como para satisfacer sus necesidades, Dios había concedido de antaño al hombre el instinto de la sociabilidad, y de esta combinación entre la tendencia natural y la necesidad surgieron las primeras colectividades civiles. El poder de los reyes se debe a la elección de los súbditos, que se lo confieren no de forma absoluta, sino limitada. De ahí se derivan las distintas maneras como un príncipe puede incurrir en tiranía. Bien por apoderarse del poder a viva fuerza, bien por ejercerlo con todo género de injusticias y vicios.[88] Los medios de que el pueblo puede valerse contra una u otra tiranía son distintos. Si se trata de príncipe legítimo que ejerce injustamente el poder, debe convocarse una asamblea general del reino para consultar el parecer de todos y amonestar al tirano, llamándole a razón, y sólo si no atendiera al requerimiento es lícito desligarse del deber de obediencia y organizar la guerra contra él, y aun si no fuese posible salvar la patria de otro modo, matar al tirano a tiempo por virtud de la propia autoridad del pueblo, que en este caso reside en todos los ciudadanos o bien en un solo particular.[89] Advierte MARIANA que aunque puede privarse de la vida al tirano por medio de asechanzas y traiciones, no se debe emplear contra él veneno que tenga que llevar por su mano al

---

luntad al soberano; si éste no gobernaba de acuerdo con sus súbditos, el pueblo podía recuperar siempre sus derechos y destronar al rey». R. FÜLOP-MILLER, ob. cit., p. 369.

[86] *De Rege et Regis Institutione*, Toledo, 1599. Se han publicado en español las obras completas del P. MARIANA, revisadas por D. Francisco Pi y Margall *Biblioteca de Autores Españoles* (2 vols.), Madrid, 1854. Véase en esta edición: *Del Rey y de la Institución Real*, tomo II, pp. 463 y ss.

[87] Edición española cit., tomo II, p. 467.

[88] Ed. cit., p. 477.

[89] Ídem, p. 482.

cuerpo, aunque sí es lícito colocar ponzoña en el traje, silla, etc.[90] Cuando se trata de un príncipe que se ha apoderado del reino violentamente y sin razón ni derecho, cualquier súbdito puede despojarle de la corona, gobierno y vida.[91]

El libro de MARIANA, escrito probablemente sin ulteriores designios políticos,[92] pero en el que se glorificaba la hazaña del fraile J. Clement, asesino de Enrique III,[93] ofreció a los abogados y profesores de París el deseado asidero para estigmatizar a los jesuitas como principales instigadores de aquel regicidio y del reciente atentado del joven Châtel contra Enrique IV.[94] El resultado fue que se ordenó que el libro de MARIANA fuera quemado por mano del verdugo, y que el Parlamento decretó la expulsión de los jesuitas de París.

9

También el cardenal francés jesuita ROBERTO BELLARMINO (1542-1621), cuyas ideas figuraron varias veces en el Índice, enseña en algunos tratados de índole política[95] que la autoridad del Estado reside por derecho natural en el pueblo, que ateniendo a razones de conveniencia práctica la delega en el gobierno. Aunque BELLARMINO deja la cuestión sin llevar más allá sus consecuencias, es indudable que en su pensamiento se hallaba claramente formulado el derecho del pueblo a recabar para sí los poderes delegados cuando de ellos se hiciera mal uso por los gobernantes.

---

[90] Ídem, p. 482.

[91] Ídem, p. 485.

[92] La obra había sido dedicada por el autor a su discípulo el príncipe Felipe (más tarde Felipe III) con fines didácticos.

[93] El P. MARIANA dice del regicida: «Murió considerado por los más como una gloria de Francia». Ed. cit., p. 480; y en otro lugar, dice que el crimen fue «serenidad insigne y hazaña inmemorable». Íd., p. 477.

[94] Se daba además la circunstancia de que Châtel había sido discípulo en un Colegio de la Compañía.

[95] *Disputaciones*, Ingolstad, 1590. *Apología pro responsione ad Librum Magnum Britanniae Regis*, Colonia, 1610. *De potestate summi Pontificis adversus G. Barclaium*, Colonia, 1611.

El más interesante de los jesuitas que dedicaron su atención a los estudios políticos durante el período es sin duda el formidable iusnaturalista FRANCISCO SUÁREZ (1548-1617), profesor de la Universidad de Coimbra durante los últimos años de su vida, que llevó los estudios jurídicos a un alto grado de madurez, que no pudieron alcanzar más tarde los clásicos del Derecho natural, GROCIO, THOMASIO ni PUFFENDORF.[96] SUÁREZ centra su doctrina acerca del origen de la autoridad civil en el pacto social, cuya teoría expone con genial agudeza.[97] Distingue entre el mero agregado de hombres en los cuales no reside potestad civil alguna[98] y las comunidades humanas nacidas del consentimiento. «Afirmo —dice— que esta potestad no resulta en la naturaleza humana hasta que los hombres se reunen en una sociedad perfecta y se unen políticamente.»[99] Residiendo, pues, en las comunidades políticas el poder público, sólo de ellas y a través de su consentimienlo se podrán derivar los títulos de las personas que lo desempeñen, y así la autoridad «para que comience a estar justamente en alguna persona, como en supremo príncipe, es necesario que se le dé por consentimiento de la comunidad.»[100] De esto, empero, no se deduce que el titular del Gobierno sea un escueto mandatario de los súbditos, sometido en todo tiempo a sus indicaciones, como se apunta en la obra de ALTHUSIO, sino que, por el contrario, una vez que el rey ha recibido la potestad del pueblo, se hace por ella superior a los mismos que se la transmitieron, ya que, dándosela, el reino «se sometió y se privó de la primitiva libertad».[101] Pero hay ciertos derechos de carácter público de los que el pueblo no puede desprenderse, y que constituyen limitaciones a la potestad del rey, como por ejemplo el de resistencia activa cuando el soberano vulnera los mandatos

---

[96] Un estudio fundamental sobre este autor, con abundante bibliografía, en L. RECASÉNS, *La filosofía del Derecho de Francisco Suárez*, ya cit., y G. DEL VECCHIO, *Filosofía del Derecho*, ya cit., tomo II, «Adiciones», pp. 81 y ss.

[97] Su principal tratado jurídico, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, Coimbra, 1612. Una buena edición de toda su obra en *Opera omnia* (26 vols.), París, 1856-1851. En castellano: *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, trad. de I. TORRUBIANO, Madrid, 1918-1921.

[98] *De legibus...*, III, 3, 1.

[99] III, 3, 6.

[100] III, 4, 2.

[101] III, 4, 5.

del Derecho Natural o no endereza su conducta al logro del bien común. «No puede el rey ser privado de aquella potestad, porque adquirió verdadero dominio de ella, a no ser que se incline a la tiranía por la cual pueda el reino hacer guerra justa contra él.»[102] Por si alguna duda cupiera sobre los términos de este derecho del pueblo, SUÁREZ emplea en el texto latino para designarle la expresión tradicional *bellum justum*, con que desde SANTO TOMÁS[103] venía designándose el alzamiento armado contra la tiranía.[104] La razón de esta facultad que se pone en manos del pueblo radica, en el pensamiento suariano —de forma parecida a la expuesta por el Aquinatense—, en que el poder público sólo se ejercita lícitamente cuando con él se fomenta el bien de los ciudadanos, degenerando en una mera situación de hecho y de fuerza cuando se aparta de ésta, su misión específica.[105]

D) LA ÉPOCA DE LAS REVOLUCIONES EN INGLATERRA

1

Las contiendas religiosas del siglo XVI, a que hemos hecho referencia en las últimas líneas, tenían que aparejar sin remedio una crisis de las instituciones y la vida políticas europeas. Pero donde más pronto se hace palpable este fenómeno es en Inglaterra, que, por paradójico acaso, era seguramente la nación que menos fervientemente había intervenido en las luchas entre católicos y hugonotes.

Claro es, no obstante, que aunque el fermento de las revoluciones inglesas se encuentre en el siglo anterior, a su inmediato desenvolvimiento, como al rumbo que tomaron los sucesos, contribuyen decisivamente otro rango de factores que no se dieron en el Continente. De entre ellos es quizás el más ca-

---

[102] III, 4, 5.

[103] *Summa Theologiae*, «Prima secundae», q. 96 a. 4.

[104] Sobre esto: RECASÉNS, ob. cit., p. 137.

[105] No hay revolucionario mayor, decía SANTO TOMÁS, que el tirano, que alimenta sediciones en el pueblo para poder lucrarse más seguramente a costa del bien común. *Summa Theologiae* «Secunda secundae», q. 42, a. 2, *resp. ad tertium*.

racterístico la modificación que se llevó a cabo en las clases sociales del país, como consecuencia de la política de los Tudor. En un espacio de tiempo relativamente corto, comprendido entre los últimos años del siglo XVI y los primeros del XVII, la clase media y mercantil alcanza un auge tan extraordinario, que el poder se escapa de la nobleza y viene a caer en manos de aquélla.

Este cambio no podía menos de influir decisivamente en el ritmo de vida nacional, pues ponía los resortes gubernamentales a disposición de una clase forzosamente anticonservadora y liberal, compuesta además por un gran número de puritanos, sobre todo independientes, que alimentaban el convencimiento de que la autocracia era incompatible con la libertad religiosa.

En estas condiciones alcanza el trono de Inglaterra Jacobo I, cuyas doctrinas filosófico-políticas habían madurado en Escocia, bajo el recuerdo de su padre asesinado y su madre arrojada del trono y ejecutada. Nada de extraño tiene, pues, que en su espíritu germinara una oscura hostilidad hacia las nuevas corrientes democráticas del tiempo, y que desde un principio se abrazase con entusiasmo a la doctrina del origen divino del poder real.[106]

Mas estas ideas, aun profesadas sinceramente, a la larga o a la corta tenían que colocarle enfrente del Parlamento, que entonces se hallaba convencido más que nunca de su fuerza y de lo que representaba en el país.

El choque surgió con motivo del estado de la Administración de la Armada. Jacobo I nombra, para indagar las causas del desbarajuste, una comisión con poderes omnímodos «para el debido castigo de los culpables», y ante él eleva la voz del Derecho el entonces *Chief de Justice*, Sir EDUARDO COKE, defendiendo la independencia del poder judicial, y negando que el rey tuviese poderes para encomendar funciones propias de los tribunales a delegados suyos.[107] A sus argumentos contesta en nombre del monarca Sir F. BACON, a la sazón fiscal de la Corona.[108] Desprovista de sus elementos episódicos, la polémica refleja los rasgos capitales de la postura que durante todo el siglo XVII habían de encarnar, de una parte, el Parlamento y, de otra, la Monarquía. Por aquél se sostendrá, como lo hace

---

[106] Las ideas políticas de JACOBO I se hallan principalmente en su obra «The True Law of Free Monarchies», 1605, inserta en *Works*, ed. de J.. MONTAGUE, 1616.

[107] Véase su libro *Detection of the Court and State of England* (4.ª ed.), Londres, 1719.

[108] *The Literary and Professional Works*, Spedding y Heath, Londres, 1858.

COKE, que la autoridad real se encuentra confinada dentro de los límites absolutos que le marca la ley, por ésta, igual que BACON, que las prerrogativas del rey son ilimitadas y su persona un centro de actividad jurídica.

Todo el reinado de Jacobo I se desarrolla al compás de este debate, que persiste y se agudiza en los años siguientes, hasta llevar al cadalso a su hijo Carlos I.[109]

El doctrinario más representativo del período republicano es JUAN MILTON (1608-1674), que pretende dar una consagración ideológica a la ejecución del rey con argumentos tomados en su mayor parte de BUCHANAN. Como éste, también MILTON sostiene que los hombres nacen libres, con iguales derechos, y que si existen reyes y gobernantes es tan sólo por la elección y el consentimiento de los súbditos. Las leyes son obra del pueblo, y como tal obligan a todos, igual a los príncipes que al último ciudadano. El poder civil es, además, inalienable y reside siempre en el pueblo, y éste puede en su virtud no sólo hacer reyes, sino también deshacerlos cuando no cumplen con su deber.[110]

2

Particularmente interesante es tambien el escritor A. SYDNEY (1622-1683), martir de sus ideas, que fue ejecutado como reo de traición a causa principalmente de las ideas vertidas en un libro suyo aún inédito, y que sólo se publicó quince años después de su muerte.[111]

---

[109] Quien sienta curiosidad por el desenvolvimiento de la revolución inglesa puede consultar las conocidas obras: F. GUIZOT, *Histoire de la Revolution d'Angleterre*, París, 1850-1855, que no comprende sino los años 1625 a 1660, y H. HALLAM, *Constitutional History of England* (7.ª ed.), Londres, 1854, tomo I, pp. 285 y ss. Una obra más reciente, A. LANG, *History of Scotland*, Edimburgo, 1906, tomo III. Sobre las ideas políticas del período, W. GRAHAM, *English political philosophy*, Londres, 1914. Esta obra, a pesar del título, dedica una atención casi exclusiva a la Edad Moderna.

[110] En su obra filosófico-política *The tenure of Kings and Magistrates*, Londres, 1649. Véase *Prole Works* (7 vols.), Londres, 1806.

[111] *Discourses concerning Government*. Véase *Papers*, ed. de R. W. BLENCOWE, Londres, 1825.

El punto principal de su obra es la crítica de la doctrina absurda que había desarrollado R. FILMER,[112] sosteniendo que el origen del poder político radicaba en una derivación de la potestad familiar, que desde Adán había ido trasmitiéndose hasta llegar a los príncipes contemporáneos. Contra ella, SYDNEY ataca la teoría del derecho divino y los poderes absolutos de los reyes, insistiendo en que la autoridad se funda en el consentimiento popular.

La obra de SYDNEY, que fue leída con verdadero fervor durante todo el siglo XVII, influyó en alto grado, sólo inferior a LOCKE, en el pensamiento de la Revolución francesa, y particularmente en las ideas rousseaunianas.

E) LA ILUSTRACIÓN

1

Lo mismo en la Antigüedad que en la Edad Moderna, a un período filosófico esencialmente cosmológico y metafísico sigue la época de la filosofía antropológica. Allí era la sofística, aquí la Ilustración. Se parecen ambas en que las grandes cuestiones del conocimiento atacadas en el primer período ceden el lugar en el segundo a problemas populares, y sólo hallan su solución en los grandes sistemas preparados por ambas: el de PLATÓN en una y el de KANT en otra. Y de la misma manera en los dos casos —sofística, Ilustración—. las disquisiciones filosóficas se entremezclan con las culturales y con los intereses literarios, políticos y sociales.[113]

El período que se conoce con el nombre de Ilustración o Iluminismo —*Aufklärung*— señala con seguridad el espacio de tiempo en que se verificó la transformación más decisiva en la ruta de las ideas humanas. Es la época de la exaltación del racionalismo como norma absoluta de la vida y

---

[112] En *The Necessity of the Absolute Power of all Kings and in particular of the Kings of England*, Londres, 1648, y principalmente en su conocido libro *Patriarcha, or the Natural Power of Kings*, Londres, 1680.

[113] KARL VORLÄNDER, ob. cit., tomo II, p. 74.

la naturaleza. Se lucha contra todo lo que tiene caracteres irracionales, o simplemente inconcebibles, contra el dogma de las religiones y contra la intolerancia. Una viva luz parece que invade por primera vez el espectáculo de la realidad, dándole un nuevo sentido. Se creía que era posible explicar en la vida humana histórica lo orgánico y evolutivo, lo irracional e instintivo, con los conceptos que se ajustan a lo mecánico e intelectual.[114] El símbolo de este movimiento es cabalmente la alegre confianza, el inusitado optimismo con que se comtempla el universo entero, pensándolo organizado bajo normas racionales.

La influencia de esta corriente espiritual es de tal índole, que conjura en su torno a todo el siglo XVIII y decide del futuro inmediato. Esto no sería explicable si el movimiento no hubiera significado en la evolución de la cultura occidental otra cosa que un mero avance en el tiempo, con sus progresos y reacciones. Pero la Ilustración significa algo mucho más profundo. No se contentó con otorgar a la razón y a la ciencia un predominio absoluto frente a todas las demás autoridades sagradas y tradicionales, sino que actuó enérgicamente en la vida de la sociedad y del Estado.[115] El mayor triunfo, en efecto, de la Ilustración fue haber dado a luz una nueva filosofía política.

La *Aufklärung*, que se caracteriza por su sentido liberador y su fe en la ciencia, no podía eludir el examen del Estado y del Derecho. Aquí, como en todas las manifestaciones de la cultura, había que hallar lo permanente e inmutable para que sirviera como piedra de toque ante el dato histórico. De este impulso surge el Derecho natural.

---

[114] A. MESSER, *Historia de la Filosofía. Del Renacimiento a Kant*, trad. de E. R. SADIA, Madrid, 1927, p. 229.

[115] Las primeras críticas de la Ilustración fueron dirigidas contra la vida eclesiástica y religiosa y contra las tradiciones sagradas, sometiendo a una y a otras a un examen racional. Dentro del protestantismo, pareció que un algo irresistible empujaba al elemento oficial por la nueva ruta, y el propio sentido religioso se abrió al espíritu de la Ilustración. Sólo la Iglesia católica opuso una resistencia invencible. Sus energías internas fueron tan fuertes que las tendencias racionalistas del período no hicieron sino arañar en una capa levísima superior, pues en la Iglesia misma, en el dogma y en el culto no logró la Ilustración penetrar un ápice. Véase: WALTER GOETZ, «Las bases espirituales de la época», en la *Historia Universal* que dirige en colaboración con especialistas de todas las universidades alemanas. Trad. de M. G. MORENTE, Madrid, 1931, tomo VII, p. XV.

Frente al Derecho positivo, se postula otro Derecho, derivado de la naturaleza y conocido mediante la recta razón, un Derecho absoluto, universal, con validez a priori.[116] Mas la naturaleza, para estos autores, tuvo un sentido especial. En lugar de poner sus miras en el concepto abstracto y trascendente de «naturaleza», identificaron ésta con un momento empírico, el llamado tradicionalmente «estado de naturaleza». No pusieron frente a las sociedades históricas un algo *mas allá* sino un algo *anterior a ellas*. La tradicional contraposición del «estado natural» y el «estado civil» es tan sólo la de dos realidades empíricas sucesivas, aunque teniendo la primera para la segunda un valor de norma. Al término «natural» se le atribuyó ante todo el significado de *primordial*, entendiéndose por naturaleza atendiendo a la misma etimología —la génesis de las cosas—. Así, se considera «natural» la condición primitiva del hombre, sólo por este carácter, sólo porque surge y se determina en hipótesis con anterioridad a toda otra.[117]

Sobre estos supuestos se construyó toda la filosofía política de la Ilustración. Del supuesto «estado de naturaleza», se indujeron todos los derechos innatos e inalienables que posee el hombre, y todas las normas para una vida social perfecta. Con ello se incurrió en un segundo espejismo; lo que aparecía o se reputaba hipotéticamente como habiendo existido en los tiempos primitivos, se proclamaba como ley y modelo para todos los tiempos y, por otra parte, todo lo que se imaginaba como conveniente para los momentos actuales se suponía realizado en el «estado de naturaleza».[118]

Todas las convulsiones revolucionarias del siglo XVIII llevan en sí este sello inconfundible. Siempre se trata, no de reivindicaciones abstractamente justas, o al menos convenientes, sino de reivindicaciones históricas, de

---

[116] Una exposición compendiosa del desarrollo orgánico de estas ideas, en I. VANNI, *Filosofía del Derecho*, trad. de R. URBANO, Madrid, 1922, pp. 243 y ss.

[117] G. DEL VECCHIO, *El concepto de la naturaleza y el principio del Derecho*, trad. de M. CASTAÑO, Madrid, 1916, pp. 65 y 66. Véase también, para lo que sigue, la obra del mismo profesor, *Los derechos del hombre y el contrato social*, trad. de M. CASTAÑO, Madrid, 1914, que constituyen, seguramente, la crítica más aguda del movimiento iusnaturalista. En otro aspecto: SOLARI, *La scuola del diritto naturale nelle dottrine etico-giuridica dei secoli XVII e XVIII*, Turín, 1904.

[118] Un aspecto especial de esta cuestión, en O. GIERKE, *Johannes Althusius und die Entwicklung des naturrechtlichen Staatstheorien*, ya cit., pp. 92 y ss.

«confirmaciones y restauraciones de derechos precedentemente sancionados y después en cierto modo derogados».[119]

Pero todas estas objeciones no restan importancia a la doctrina del Derecho natural. A pesar de todo, ella significará siempre un laudable intento en el camino por superar lo contingente y puramente empírico con las exigencias racionales *«a priori».* En el camino hacia esta meta, los filósofos del siglo XVII y principalmente del XVIII representan el momento medio, un alto en el camino. Invocaron la autoridad del pasado en un hercúleo esfuerzo para liberarse de la autoridad del presente. La referencia a tal verdad, que si bien no es muy racional, tampoco es estrictamente empírica, es el asidero fortuito para la mente que aún no se encuentra dotada de instrumentos filosóficos para la reflexión trascendental.[120]

Pero, además, las nuevas rutas tienen para el objeto de estas líneas un significado decisivo.

Desde el momento en que se supera la realidad histórica del Estado para referirla a un supuesto ideal, intuible por la razón, y se pone en poder del individuo un repertorio de derechos inaccesibles, que puede alegar contra todos y contra el Estado en primer término, el derecho a la revolución es o un medio al servicio del perfeccionamiento político, o el ejercicio de legítima y sagrada defensa.

2

Todos los millares de libros y folletos que vomitaron las prensas en los años anteriores a la Revolución de 1789 no manejan sino un número de ideas asombrosamente reducido, que puede reducirse a dos postulados, que a su vez no son sino distintos aspectos de un solo principio: la exaltación del valor humano. Lo único sustantivo y esencial es el individuo o, mejor dicho, la libertad e igualdad del individuo. Un individualismo feroz y absorbente es el lema de la Ilustración; «se oía resonar la Libertad y la Igual-

---

[119] G. DEL VECCHIO, *El concepto de la naturaleza y el principio del Derecho*, ya cit., p. 73.

[120] El significado de la teoría del Derecho natural, en este aspecto, véase detalladamente en G. DEL VECCHIO, *Los derechos del hombre y el contrato social*, ya cit., pp. 68 y ss.

dad».[121] El Estado no es sino un mal necesario, que el hombre debe alejar, esforzándose por la cultura y velando por sus propios derechos naturales.

Estos dogmas políticos alcanzan su máxima significación, aunque de distinto modo, en dos grandes figuras: LOCKE y ROUSSEAU. Ambos representan los instantes supremos en la filosofía prerrevolucionaria. El uno es la iniciación de una idea fecunda; el otro, su culminación.

Las ideas de JOHN LOCKE (1632-1704) significaron, en efecto, el comienzo de una nueva etapa en la filosofía política. Sirviéndose de las mismas hipótesis que había manejado HOBBES (1588-1679), obtuvo de ellas un resultado diametralmente opuesto al de éste. TOMÁS HOBBES, partiendo del «estado de naturaleza» y del pacto social, consagra el absolutismo del Estado; LOCKE utiliza idénticos supuestos para demostrar los límites jurídicos del Poder.[122]

Las ideas políticas de LOCKE gravitan sobre la afirmación de que el hombre, contra lo que enseñaba HOBBES, es naturalmente sociable, y que no existe un «estado de naturaleza» sin sociedad. En este estado social, pero no civil, el hombre tiene ya ciertos derechos, como son el derecho a la vida, a la libertad y al trabajo. Pero el lujo y el egoísmo minaron el respeto con que todos miraban estos atributos de la personalidad, y fue necesario garantizarlos con el establecimiento de una autoridad superior a todos los individuos, pero que descansara en ellos. Esto se logró renunciando cada uno a determinada parte de sus derechos naturales y consintiendo en ciertas limitaciones por medio de un contrato. Pero quien de esta suerte es elegido para encarnar la autoridad del nuevo Estado no recibe una propiedad, sino una delegación sometida a ciertas exigencias, entre las que se cuentan de manera principalísima la tutela de los derechos individuales. El pueblo conserva siempre estos derechos, y si el Poder abusa de su mandato y los viola, la comunidad recobra su soberanía originaria y puede disolver el Gobierno. La existencia de éste descansa en el consentimiento de los súbditos, y por eso la mayoría del pueblo puede ejercitar siempre el derecho de resistencia frente a una autoridad tiránica. LOCKE no concibe el progreso jurídico como una evolución dentro de los cauces de la legalidad, sino

---

121 TH. STERNBERG, *Introducción a la Ciencia del Derecho*, ya cit., p. 111.

122 Sus ideas capitales, en *Two treatises of Government*, Londres, 1690.

como la resultante del ejercicio popular del derecho a la revolución.

El Estado, pues, para LOCKE, no es la negación de la libertad de los individuos que lo componen, sino su reafirmación dentro de ciertos límites. Los ciudadanos no sacrifican sino aquella parte de sus derechos necesaria para la formación del Estado como órgano superior de tutela. Así pues, aunque el contrato social sea presentado por LOCKE como un hecho empírico, este hecho es, por decirlo así, «racionalizado». No se supone que el individuo ha sido compelido a entrar en sociedad por acontecimientos tan calamitosos que le privaran de la posibilidad de dictar condiciones a aquel a quien se sometía para salvarse. El Estado no es un poder irresistible y absoluto, sino una entidad condicionada desde su misma creación por aquellas exigencias fundamentales, para cuya satisfacción todo individuo ha entrado en el régimen de convivencia política. Así, la idea del pacto social asume el papel de norma y contraste; el Estado ya no es mera expresión de poder de arbitrio, sino que debe necesariamente y por naturaleza dirigirse a garantizar los derechos naturales.[123]

LOCKE hace resaltar especialmente que el poder político no es el resultado de un pacto entre el pueblo y el príncipe, sino de un pacto celebrado entre los mismos ciudadanos. Que la autoridad no es una prerrogativa, sino una cualidad que el pueblo pone en mano de los soberanos, pero en beneficio de los otorgantes, para que éstos puedan ejercitar mejor sus derechos naturales. Esta nueva idea tuvo consecuencias insospechadas al pasar al Continente en las obras de VOLTAIRE y de MONTESQUIEU. Los principios que presiden la doctrina lockiana son los pivotes en cuyo derredor gira toda la literatura política francesa del siglo XVIII, hasta el extremo de poderse afirmar que la consecuencia más conocida de los *Two treatises of Government* fue el *Contrato social*, de ROUSSEAU.[124]

---

[123] G. DEL VECCHIO, *Filosofía del Derecho*, op. cit., tomo II, pp. 125 y ss. Véanse también: L. GUMPLOWICZ, ob. cit., pp. 229 y ss. P. A. JANET, ob. cit., tomo II, pp. 205 y ss. J. K. BLUNTSCHLI, *Geschichte der neueren Staatswissenschaft*, Múnich y Leipzig, 1881, pp. 198 y ss. A. MESSER, *Del Renacimiento a Kant*, cit., pp. 149-150. K. VORLÄNDER, ob. cit., tomo II, pp. 82-83. C. BASTIDE, *John Locke: ses théories politiques et leur influence en Angleterre*, París, 1906. S. P. LAMPRECHT, *The Moral and Political Philosophy of John Locke*, Nueva York, 1918. H. L. LASKI, *Political thought from Locke to Bentham*, Nueva York, 1920.

[124] P. F. WILLERT, *La Filosofía y la Revolución*, ya cit., p. 31.

La influencia de LOCKE no se limitó a la filosofía política, sino que también sus ideas sobre el valor económico determinaron algunas tesis posteriores de ADAM SMITH y RICHARD, y su sistema lógico influyó igualmente, aunque en menor medida, en el aspecto epistemológico de la Lógica de STUART MILL.[125]

3

Como decimos, la obra de LOCKE penetró en los círculos franceses en la primera mitad del siglo XVIII, y su influencia es persistente a través de todos los filósofos de la época, aunque ninguno supo darle el sentido humano y sugestivo de J. J. ROUSSEAU (1712-1778).

ROUSSEAU fue la figura más representativa de su tiempo y a la vez, o quizás por eso mismo, quien supo dar forma más clara y precisa a las ideas que salían confusamente en el seno de la época. Esto lo llevó a cabo en dos obras capitales filosófico-jurídicas: *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (1754) y *Contrat social* (1762).[126] En la primera de ellas[127] desarrolla una hipotética historia del género humano, desde el primitivo «estado de naturaleza» hasta los tiempos actuales. Todos los hombres han nacido libres e iguales y, antes de entrar en la comunidad política, todos vivían felices siguiendo los dictámenes de la naturaleza. Refiriéndose a estos momentos, dice ROUSSEAU que él veía al hombre saciándose bajo una encina, aplacando su sed en el primer arroyo y hallando su lecho al pie del mismo árbol que le ha proporcionado el alimento.[128] Pero esta situación dichosa se

---

[125] Sobre las influencias filosóficas de MILL, véase S. SAENGER, *Stuart Mill*, trad. de J. GAOS, Madrid, 1930, pp. 12 y ss.

[126] Hay varias traducciones al castellano, pero las más cuidadas son *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, trad. de A. PUMAREGA, Madrid, 1923. *Contrato social*, trad. de F. DE LOS RÍOS, Madrid, 1929.

[127] Fue escrita para optar a un premio establecido por la Academia de Dijon al mejor trabajo que se presentase sobre el tema «Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres y si está autorizada por la ley natural». El premio no lo obtuvo ROUSSEAU, sino un abate TALBERT.

[128] *Discurso...*, trad. cit., p. 46.

fue corrompiendo poco a poco al empuje de diversas causas, hasta que unos hombres más fuertes que los otros lograron imponerse. «El primer hombre a quien cercando un terreno se le ocurrió decir *esto es mío*, y halló gentes bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil.»[129] De la propiedad privada se pasó a la dominación civil como medio de conjurar los grandes males que aquélla había traído consigo, pues entre el derecho del más fuerte y el del primer ocupante alzábase un perpetuo conflicto, que no terminaba sino por combates y crímenes.[130] La fórmula fue encontrada por los ricos, que de esta manera emplearon en su provecho «las fuerzas de quienes les atacaban, e hicieron de sus enemigos sus defensores».[131] «Unámonos —dijeron—: en lugar de volver nuestras fuerzas contra nosotros mismos, concentrémoslas en un poder supremo que nos gobierne con sabias leyes, que nos proteja y defienda a todos los miembros de la asociación, rechace a los enemigos comunes, y nos mantenga en eterna concordia.»[132]

Si el *Discours sur l'origine de l'inégalité* es una obra que pudiéramos llamar contemplativa, el *Contrato social* es una obra eminentemente práctica. Es indudable —piensa ROUSSEAU— que la felicidad del género humano radica en el «estado de naturaleza», pero es igualmente indudable que los hombres que viven en las sociedades civiles no pueden retornar a aquella edad dichosa. Hay que buscar por tanto una manera de que el estado actual proporcione las mismas ventajas que el estado primitivo. En substancia —observa ROUSSEAU—, aquello que constituía la felicidad primitiva era el disfrute de la «libertad» y la «igualdad». Lo que interesa, pues, es hallar un método para restituir al hombre civilizado el goce de estos derechos naturales, para elaborar la constitución política a tenor de la norma de éstos.[133] Con este objeto recurre ROUSSEAU al contrato social, que debe ofrecer en su doctrina la solución al problema central de que sea posible el goce de los derechos naturales dentro del cuerpo político. Por eso los tér-

---

[129] Íd., p. 88.
[130] Íd., p. 107.
[131] Íd., p. 108.
[132] Íd., p. 109.
[133] Véase el precioso librito de DEL VECCHIO, *Los Derechos del hombre y el contrato social*, ya cit., y *Filosofía del Derecho*, cit., tomo II, pp. 145 y ss.

minos del contrato son: «Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual, cada uno uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes».[134]

Esta postura mental es el máximo interés de la obra rousseauniana. Dentro de ella, el contrato no adopta la forma de algo contingente, histórico, sino por el contrario la de lo absoluto e inmutable propio de las figuras ideológicas. La doctrina contractualista de ROUSSEAU no dice que los Estados históricos hayan nacido realmente merced a un tal contrato entre sus miembros. El error de muchos escritores precedentes que habían estimado el «pacto social» como un hecho histórico, acaecido realmente, no puede achacársele a ROUSSEAU, que lo concebía como una verdad de índole normativa y reguladora.

Entre las dos posiciones primarias que pueden adoptarse ante el hecho de los Estados, una —transindividualista— que confiere al Estado una dignidad propia y superior a todo lo que pueda servir al individuo, y otra —individualista— que pone el Estado y el Derecho al servicio de los fines individuales,[135] ROUSSEAU es el momento más significativo de la segunda. Su idea de que el Estado no existe sino para garantizar la actuación de la libertad y la igualdad individuales, y su insistencia en la pretensión individual, tenían que actuar de soplete enérgico ante un Estado cuyo lema era la declaración del rey, «L'Etat c'est moi». La categoría normativa ideada por ROUSSEAU —que vuelve a superarse en KANT— y su idea estrictamente apriorística del pacto social constituyeron la armería de la Revolución francesa,[136] y significan la cúspide en la doctrina del derecho de resistencia.[137]

---

[134] *Contrato social*, trad. cit., p. 26.

[135] G. RADBRUCH, *Introducción a la Ciencia del Derecho*, ya cit., pp. 17 y ss.

[136] G. RADBRUCH, ob. cit., p. 21.

[137] En nuestros días —especialmente a partir del centenario de 1912— se ha producido una renovación literaria en torno a ROUSSEAU, que ha restado valor a muchas obras antiguas. Algunas de ellas conservan, no obstante, todo su interés. Véanse, además de las citadas, J. K. BLUNTSCHLI, *Geschichte der neueren Staatswissenschaft*, ya cit., pp. 334 y ss. M. LIEMANN, *Die Staats theorie des Contrat Social*, Halle, 1896. SAKMANN, *J. J. Rousseau*, Bonn, 1913. PERETIATKOWICZ, *Rechtphilosophie des Rousseau*, Berlín, 1916. W. A. DUNING, *History of political theories, from Rousseau to Spencer*, Nueva York, pp. 9 y ss. J. XIRAU, *La filo-*

F) LA REVOLUCIÓN FRANCESA

1

Ha sido tema de innumerables disputas el averiguar si el movimiento revolucionario de 1789 fue efectivamente determinado por la filosofía política racionalista, de la que acabamos de examinar algunos de sus instantes más característicos, o por el contrario obedeció a motivos intrínsecos independientes. Por lo general, la gente se ha acostumbrado a manejar como un lugar común incontrovertible la idea de que si no se pudiera hablar de una filosofía del siglo XVIII, tampoco podría hablarse de la gran Revolución francesa.[138] Y, sin embargo, nada más inexacto. La filosofía del Derecho natural no hizo en Francia otra cosa que expresar plásticamente un sentimiento impreciso que se encontraba en todos los ciudadanos. La causa de la extraordinaria difusión que alcanzaron obras como las de ROUSSEAU o SIÉYÈS no debe buscarse en su mérito intrínseco, sino en que fueron la consagración ideológica del pensamiento que vivía sin formularse en la mente de todos.

Es indudable que si, cuando apareció el *Contrat social*, la Hacienda francesa se hubiera encontrado floreciente y próspera y el país no hubiera padecido privaciones y calamidades sin cuento, el libro de ROUSSEAU tampoco gozaría hoy de su renombre revolucionario. Lo exacto fue que el pueblo y el ambiente reaccionaron certeramente sobre los pensadores, y éstos sobre aquéllos.

Tan angustiosa era la situación económica francesa en los años anteriores a la Revolución, tan misérrima y lamentable la vida de la población rural, que todos los ciudadanos que conservaban aún un resto de discernimiento tenían que concluir que algún desorden debían contener las instituciones políticas bajo cuyo gobierno una gran parte de la población

---

sofía política de Rousseau, Madrid, 1923. Además, desde 1905 existe una Sociedad de Rousseau en Ginebra para trabajar en el estudio de éste.

[138] El primer escritor que dio forma apasionada a esta idea fue J. F. MALLET DU PAN, *Du degré d'influence qu'a eu la philosophie française, sur la Revolution*, tomo II, Mercure Britannique, Londres, 1788-1800.

del país más fértil de Europa estaba condenada a arrastrar una vida de abyectas penalidades.[139] A su vez, el pueblo, abatido por el trabajo y las privaciones, leía con una fruición explicable aquellas obritas en que se exponía de un modo sugestivo y llano su propia realidad y en las que inevitablemente se cifraba la salvación del país en el *tournons a la Nature*.

Ésta es la ecuación exacta de los preliminares prerrevolucionarios. La influencia de los filósofos en el pensamiento y en la vida de la Francia del siglo XVIII radica en su falta de originalidad, en que no descubrieron grandes horizontes, sino que dedicaron todo su esfuerzo a dibujar como una realidad posible e inmediata una existencia feliz, para cuyo logro no era necesario sino un gran fervor en los derechos naturales del hombre. Los filósofos no hicieron la Revolución, ni siquiera enseñaron el camino del triunfo, pero precipitaron los acontecimientos al encauzar hábilmente el descontento y el malestar, dando expresión definida a un vago sentimentalismo, quitando la fe en la santidad de la causa que defendían los defensores del régimen tradicional, y despertando en los enemigos de éste la esperanza y el entusiasmo.[140]

2

El racionalismo de la Ilustración desembocó en la Revolución francesa, que fue la culminación sangrienta de las doctrinas políticas del Derecho natural.[141] La razón hizo que erraran el camino los revolucionarios, como lo habían errado los conservadores, y que dieran al movimiento libertador un tinte lóbrego y excepcionalmente trágico.

Pero la Revolución tiene para nuestro tiempo un sentido más profundo. Entre espantosos vaivenes y equivocaciones fundamentales, el Iluminismo y los luchadores franceses nos han legado una serie de valores que hoy estimamos imprescindibles. Ninguno de nosotros podría respirar el ambiente

---

[139] P. F. WILLERT, ob. cit., p. 32.

[140] Véase sobre todo esto A. WAHL, *Vorgeschichte der französischen Revolution*, ya cit., II, pp. 12 y ss.

[141] W. GOETZ, ob. y loc. cit., p. XVII.

enrarecido de la vida política en los siglos XVI o XVII, cuando el señor territorial vinculaba en sus manos los resortes de la existencia no sólo física sino también espiritual. La Revolución ha escindido la vida política en dos grandes zonas anterior y posterior a sí misma, y esto lo llevó a efecto antes del Terror e independientemente del complejo histórico más genuino de la Revolución. Lo verificó con la promulgación de un simple documento titulado *Declaratión des Droits de l'homme et du citoyen*, que aprobó la Asamblea Nacional los días 20 al 26 de agosto de 1789.[142]

La Declaración es la realidad más incontrovertible de que podía existir o construirse un Estado con el fin de salvaguardar los derechos inherentes a la personalidad humana. Es la consagración del individuo frente al Estado cuando éste desconoce su misión.

Significa además para nosotros la transformación del derecho de resistencia, de una entidad ideológica existente sólo en la doctrina, a una figura de derecho positivo consignada en la Carta fundamental del Estado.

La Declaración decía, en efecto, en su artículo II: *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme; ces droits sont, la liberté, la propieté, la sûreté et la ressistante a l'oppression*.[143]

Este enunciado encierra todo el sentido de la época y es, a la vez, el *leitmotiv* de la vida política posterior. El instrumento de su efectividad en el Continente fue Napoleón Bonaparte.

Cuando el golpe de Estado del 18 de Brumario puso en manos del primer cónsul el poder sobre Francia, había ya encontrado la Revolución su término natural y necesario. El pueblo francés había caminado durante el anterior decenio por un río de sangre y de crímenes; los grandes y valiosos resultados de la Revolución habían sido puestos en peligro por el desenfre-

---

[142] No hace falta advertir que el mérito de la Declaración de derechos o, mejor dicho, su significación, radica en la resonancia que alcanzó al introducirse por primera vez en Europa, pues la idea en sí se hallaba carente de originalidad habiendo servido de modelos a los revolucionarios franceses los *Bill of rights* de la Revolución inglesa de 1688 y de la americana de 1774.

[143] Véase una reproducción fotográfica del decreto de la Declaración en la *Historia Universal* de W. GOETZ, ya cit., tomo VII, pp. 48 y 49.

no y la anarquía.[144] En los últimos instantes se apodera del Gobierno un tirano genial, cuya misión histórica era dar remate a la Revolución y afianzar y extender sus adquisiciones por Europa. Las conquistas de Francia durante el período napoleónico implican la aceptación del sistema político que había sido forjado en los fuegos de la Revolución; la destrucción de gastados límites; la desaparición de organizaciones de tipo feudal, castas nobles y gremios industriales.[145]

Francia es en fin, bajo Napoleón, una centelleante paradoja. Dentro del país, la libertad muere agobiada bajo la voluntad organizadora del emperador y, en cambio, más allá de las fronteras, los ejércitos franceses van quebrando sistemas políticos anacrónicos y dejando en su lugar como magnífico fermento los tres postulados de la Revolución: la libertad del individuo, la igualdad jurídica y el derecho a resistir a la opresión.

Fueron necesarios años de despotismo, tiempos de gobierno duro y de voluntad conquistadora para que este orden nuevo pudiese arraigar en Francia y extenderse en Europa. Cuando estuvo alcanzado este objetivo que la Revolución llevaba en su seno, Francia y Europa dejaron caer al gran tirano. Así, la época de Napoleón sólo comprende quince años, de 1799 a 1814. No obstante, ella es algo más que un episodio, y la época presente es inconcebible sin Napoleón.[146]

G) LAS IDEAS MODERNAS

1

Hemos podido observar a lo largo de las páginas anteriores cómo va cambiando dentro del ambiente espiritual de las épocas respectivas el sentido

---

[144] FRANZ SCHNABEL, «La época de Napoleón», en *Historia Universal*, de W. GOETZ, ya cit., tomo VII, p. 126.

[145] H. A. L. FISHER, «Santa Elena», en *The Cambridge Modern History*, ya cit., tomo XII, pp. 632 y ss.

[146] FRANZ SCHNABEL, ob. cit., p. 126.

doctrinal del derecho a la resistencia política. En los primeros tiempos de la Edad Media, tales afirmaciones daban al escritor que las sostenía una reputación revolucionaria y peligrosa: eran como fogonazos hirientes en medio de una calma acomodaticia. Más adelante, empero, el derecho a la resistencia es tan sólo la terminación lógica, el contorno definido de la doctrina política.

El sentido de este cambio se encuentra fuertemente expresado en la evolución racionalista e individualista llevada a cabo desde el Renacimiento. Este proceso sólo podría ordenarse bajo su ley necesaria cuando logremos concebir la cultura toda como una actividad dominante y creadora, ejercida sobre la Naturaleza, la Sociedad y la Personalidad. Sólo podemos dominar aquellos aspectos de la vida que conocemos en virtud de leyes racionales. Por eso, el desarrollo de toda cultura es necesariamente, siempre dentro de determinada dirección, racionalización progresiva de todas las relaciones de la vida, un «proceso de transformación de lo racial en reflejo».[147]

La racionalización frente a realidades sociales como la superioridad basada en el nacimiento implica siempre la vuelta al individuo como elemento primario e irreductible de toda relación humana. Un estado de creciente cultura significa pues, casi siempre, una afirmación cada vez más rotunda del valor sustantivo e inmanente de la personalidad, un predominio cada vez más intenso de la actuación humana, racionalizada bajo el punto de vista del individuo, frente a las relaciones irracionales de la comunidad política.

El Derecho natural, que fue la plástica de estas formas conceptuales, se colocó de vanguardia ante los anhelos libertarios de la naciente burguesía, apartando de su camino los obstáculos de autoridades que aseguraban sus derechos, fundamentándolos en fuerzas no racionales.

La resultante de este cuadro de influjos fue la doctrina del «pacto social», como representación del individualismo y como metafísica de la soberanía popular.

Éste es el fermento de nuestro panorama político. Si en los prolegómenos de la cultura moderna hacía falta construir el derecho de resistencia como una entidad exótica que libertara al individuo de los factores alógicos que apresaban su vida en la comunidad, desde los albores de la *Aufklärung*, el derecho a resistir al poder político deviene un mero factor de

[147] HERMANN HELLER, ob. cit., p. 25.

hecho. Representa la proyección física de una atribución fundamental del individuo humano. En la época de las revoluciones, se discierne el Estado asido a dos entidades, de una parte el hombre, de otra el Poder o Gobierno, y se enfocan sus relaciones como una tutela y salvaguardia del segundo sobre los derechos naturales del primero.

Ante lo histórico y contingente en los Estados, sólo existen como absoluto y trascendente las atribuciones de la personalidad descubiertas mediante el examen de la razón. El derecho se centra en torno a la idea de la libre personalidad independiente de las contingencias histórico-sociales, y que lleva en sí misma la conciencia de su valor y su dignidad.

En estas condiciones, el derecho a la resistencia política tenía que ser, como dejamos dicho, no más que la posibilidad de llevar a la práctica la construcción lógica. La revolución es el medio de que cuando el Poder desconozca su misión específica, pueda volver a organizarse el Estado racionalmente. Es decir, que bajo la realidad física del hecho revolucionario late una sustancia ideológica perdurable.

2

En nuestros días, el individualismo es también, aunque en otro sentido, una de las más fuertes realidades.

También ahora el Estado y el Derecho deben hallarse al servicio del individuo; primeramente al servicio de su bienestar, de «la felicidad general», pero en última instancia al servicio de su determinación o perfeccionamiento cultural: el orden jurídico cuida de que el hombre no tenga que emplear incesantemente sus ojos como centinelas vigilantes, sino que pueda elevarlos tranquilo muchas veces a las estrellas y a los árboles en flor, para contemplar la precisión y la belleza de la existencia; cuida de que las llamadas urgencias de la propia conservación enmudezcan por lo menos el tiempo necesario para que se haga perceptible la voz queda de la conciencia; y crea así los primeros supuestos para una cultura personal, para una educación científica, artística y moral.[148]

---

[148] G. RADBRUCH, ob. cit., p. 19.

El Derecho y el Estado tienen por lo tanto una dignidad ética, pero no sustantiva e inmanente, sino derivada del valor moral que representan para los sujetos jurídicos individuales; no poseen sino un valor ético-individual derivado, no propio.

Consecuencia de esta postura fundamental es el anti-intelectualismo que anima el pensamiento político de nuestro más inmediato hoy. Se ha reaccionado violentamente contra el entusiasmo doctrinario y racionalista del siglo pasado, que llevaba a organizar el Estado sobre una abstracción conceptual. Vuelve a pensarse que el organismo debe reflejar en sí las más inmediatas urgencias de la existencia nacional, y que debe ser la forma adecuada para el desenvolvimiento de la sociedad en cada momento histórico.

El Derecho, pues, no debe aparejar contenido alguno, como ya indicamos en otro lugar, pero ello no obsta para que, si ha de colmar su sentido social, sea preciso que se construya como una referencia al movimiento histórico de la comunidad.[149]

3

El Derecho y el Estado son, pues, medios al servicio de los valores individuales. Su fin estricto consiste en crear un ambiente propicio al logro más completo y fecundo de éstos. Es decir, que de los predicados de la personalidad humana puede emanar una pretensión frente a los poderes públicos cuando éstos desconozcan su rango y dignidad.

Planteado el problema en estos términos, fácilmente se echa de ver que la revolución será para los ciudadanos no más que un medio físico para hacer prácticamente exigibles aquellos derechos básicos. Si se quiere que ellos sean realmente tales, es preciso poner en manos de los individuos un arbitrio para reaccionar contra el Estado construido no lógicamente y que no se ordena a su protección.

---

[149] S. MARCK da a los valores sociales en el Derecho un sentido que pudiéramos llamar material. *Substanz und Funktionsbegriff in der Rechtsphilosophie*, 1925, pp. 85 y ss.

Mas ¿cuándo será lícito reaccionar violentamente contra los poderes públicos?

Ello depende tan sólo de un factor de hecho. De que los atentados contra los postulados sustanciales de la personalidad se verifiquen de un modo «general» y como «sistema». Con esto se elimina la posibilidad lícita de una revolución, basada tan sólo en un ataque o desconocimiento de los derechos individuales llevado a cabo «particular» o «aisladamente». Es indudable, en efecto, que una sentencia injusta o una detención arbitraria no deben mover a un pueblo contra la autoridad coactiva del Estado, y de igual forma que tampoco es bastante fundamento para una revolución una actuación única de los poderes, arbitraria o injusta, ni aun varias, cuando entre ellas no existe sino la cohesión meramente externa del número, y no obedecen a un sistema de gobierno. Por encima de todas estas patentes injusticias, se encuentra la absoluta justicia que consigue el Derecho, concediendo al pueblo en la totalidad de los restantes casos una completa seguridad en sus relaciones y la «certeza jurídica».

Sólo cuando la injusticia y la arbitrariedad es tan repetida que llega a hacerse insoportable, o cuando ella obedece a los supuestos capitales en que descansan los poderes políticos históricos; sólo cuando el mismo sistema de gobierno o el desenfreno de sus administradores hacen imposible que el individuo reivindique sus derechos fundamentales dentro de la órbita del Derecho positivo, es lícita y aun exigible la revolución. Es entonces cuando el hombre, agotados sus instintos sociales, vuelve al estado de naturaleza y, después de dirigir sus ojos al cielo, los torna airados al puño de la espada.

FIN

Felipe González Vicen fue catedrático de Filosofía del Derecho, primero en Sevilla (entre 1935 y 1937) y luego en La Laguna (desde 1946 hasta su jubilación). Su ideología ilustrada, laica y liberal casaba mal con el autoritarismo de la época que le tocó vivir. Tal como señala Eusebio Fernández en su prólogo, en esta obra de juventud se proclama su fe radical en el individualismo ético como realidad básica, señalándose al mismo tiempo la importancia del Estado y del Derecho, si bien como instancias que deben hallarse al servicio del individuo. "El Derecho y el Estado tienen una dignidad ética pero no sustantiva e inmanente sino derivada del valor moral que representan para los sujetos jurídicos individuales. Sólo cuando la injusticia y la arbitrariedad es tan repetida que llega a hacerse insoportable; sólo cuando el mismo sistema de gobierno o el desenfreno de sus administradores hacen imposible que el individuo reivindique sus derechos fundamentales dentro de la órbita del Derecho positivo, es lícita y aun exigible la revolución. Es entonces cuando el hombre, agotados sus instintos sociales, vuelve al estado de naturaleza y después de dirigir sus ojos al cielo, los torna, airados, al puño de la espada."

CSIC: 978-84-00-09028-9

Filosofía 9 788400 090289